ضوابط الفكر النحوي

دراسة تحليلية للأسس الكلية التي بنى عليها النحاة آراءهم

الدكتور محمد عبد الفتاح الخطيب

تقديم
أ. د. عبده الراجحي
أستاذ العلوم اللغوية وعضو مجمع اللغة العربية

الجزء الأول

دار البصائر

مكتبة لسان العرب
https://lisanarabs.blogspot.com

تم تحميل هذا الكتاب من
مكتبة لسان العرب
مكتبة لسان العرب
https://lisanarabs.blogspot.com

ضوابط الفكر النحوي

المجلد الأول

ضوابط الفكر النحوي

دراسة تحليلية للأسس الكلية التي بنى عليها النحاة آراءهم

الدكتور/ محمد عبد الفتاح الخطيب

تقديم

أ. د/ عبده الراجحي

أستاذ العلوم اللغوية، وعضو مجمع اللغة العربية

المجلد الأول

رقم الإيداع
٢٠٠٦/٢٣٩٦٥

دار البصائر
للطباعة والنشر والتوزيع
القاهرة – مدينة نصر
محمول: ٠١٠٥٠٤٨٩٨٢ – ٠١٢٢٦٩٦٦١٢٢
مركز التوزيع/ ٢٢ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر
محمول: ٠١٠٧٤٣٦٢٦٣ – ٠١٢١٣١٩٩٧٨

• جميع الحقوق محفوظة للناشر •

يحظر الطبع أو النقل أو الترجمة أو التحويل إلى بيانات إليكترونية لأي جزء من هذا الكتاب دون إذن كتابي من الناشر

هذا الكتاب في أصله بحث أنجز لنيل درجة العالمية «الدكتوراه» في اللغويات، بإشراف: الأستاذ الدكتور إبراهيم حسن إبراهيم، والأستاذ الدكتور صبحي عبدالحميد محمد، وناقشته في ٢٠٠٦/٨/٢٠ لجنة من:

الأستاذ الدكتور عبده علي الراجحي.

الأستاذ الدكتور عبدالله الحسيني هلال.

وقد أجيز بمرتبة الشرف الأولى، وذلك بكلية اللغة العربية بالقاهرة، جامعة الأزهر الشريف.

مكتبة لسان العرب
lisanarabs.blogspot.com

ضوابط الفكر النحوي

دراسة تحليلية للأسس الكلية التي بنى عليها النحاة آراءهم

الدكتور / محمد عبد الفتاح الخطيب

تقديم

أ. د / عبده الراجحي
أستاذ العلوم اللغوية، وعضو مجمع اللغة العربية

المجلد الأول

دار البصائر

بسم الله الرحمن الرحيم

تم تحميل هذا الكتاب من
مكتبة لسان العرب

مكتبة لسان العرب

https://lisanarabs.blogspot.com

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله تعالى ونستعينه ونستهديه، ونصلي ونسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه،

وبعد..،

فلم يكن غريبًا أن يشغل "**النحو العربي**" هذا الحيز الواسع من اهتمام الدارسين في المشرق والمغرب، وقد أدرك المستشرقون وبعض اللغويين الغربيين أهمية هذا "**النحو**" ومركزية "**الأساس الفكري**" فيه؛ لأنهم عايشوا "**الأنحاء**" الغربية في لغاتها المختلفة، وعرفوا ما فيها من خلل منهجي؛ نتيجة صدور هذه "**الأنحاء**"- فترات طويلة من الزمن- عن التناول اللاتيني؛ بحيث لم يكن ممكنًا لها أن تصمد أمام اختبارات الزمن؛ فما أن بدأ القرن العشرون الميلادي حتى "**وُصِمت**" هذه الأنحاء بأنها أنحاء "**تقليدية**"، وأخذت تتهاوى أمام الدرس العلمي الحديث للغة.

وكان هؤلاء العلماء أنفسهم يتابعون "**النحو العربي**" منذ محاولاته الأولى، ويهيمن عليهم الانبهار وهم يقرءون "**الكتاب**" لسيبويه (أواخر القرن الثاني الهجري- أوائل القرن التاسع الميلادي) فيرون هذا "**التماسك**" المنهجي الذي يحكم "**الكتاب**" من أوله إلى آخره في مثل هذا الوقت الباكر من عمر الزمان، ثم يرون "**سيبويه**" هذا بادي الملامح، **ظاهر القسمات، في** نهر "**النحو العربي**" منذ كتب "**كتابه**" إلى يومنا هذا، فلا تأخذهم **هذه الرؤية إلى شيء** من "**الغيبة**" كما يدعي من لا بصيرة له، بل

تفضي بهم إلى حيث ينبغي أن تكون، وهو: أن هذا النحو لم يكن ليستمر- على ما هو عليه- هذه القرون الطويلة إلا لأنه يمتلك عناصر الحياة.

ولقد كان ذلك حقيقًا أن يثير عند هؤلاء العلماء عددًا من الأسئلة الجوهرية:

- أيمكن أن يكون هذا النحو الذي نراه منذ سيبويه صادرًا عن هؤلاء العرب الذين لم يكونوا يمتلكون شيئًا قبل الإسلام؟! أم أخذوه عن غيرهم؟ ومَن هؤلاء الذين أخذوه عنهم؟ وكيف كان الأخذ؟
- أنستطيع أن نقرر أن هذا النحو يصدر عن "منهج" يحكمه، وعن "نظرية" تهيمن عليه؟ أم أن هذا الذي نراه ويزعمه بعض متعصبي هذا النحو "منهجًا" لا يجاوز أن يكون "شذرات" من الرؤية الصائبة، لكنها تبقى "شذرات" لا تجمعها "نظرية" شاملة؟

والحق أن جيل أساتذتنا ممن ابتُعثوا لدراسة "علم اللغة" في الغرب في الخمسينيات من القرن الماضي هم الذين أثاروا القضية حين عادوا، فطبقوا على النحو العربي "النقد" الذي وجهه الغربيون على نحوهم "التقليدي" والبون شاسع بين النحوين.

ولقد أزعم أني كنت واحدًا من الذين حاولوا أن يلفتوا الناس إلى أهمية القضية حين أصدرت كتابي "النحو العربي والدرس الحديث- بحث في المنهج" سنة ١٩٧٧م مدعيًا أن النحو العربي يملك برهانًا "هندسيًّا" على استناده إلى "منهج" حقيقي، وهذا البرهان هو ما يمكن أن نسميه: "الصلاحية التاريخية". وظللت أدعو من ذلك الحين إلى أن يتوفر شباب الباحثين على جمع عناصر "المنهج" وتقنينها وإعادة بنائها.

وها هو ذا واحد من أبناء العربية النابهين حقق بعض ما كنت أدعو إليه، وهو عمل لا ينهض به- فيما أظن- فرد واحد، لكن ابننا الدكتور/ **محمد عبدالفتاح الخطيب، مدرس اللغويات بجامعة الأزهر الشريف**، قد احتشد لهذا الأمر احتشادًا هائلًا، وقدم جهدًا لا يتوقعه مثلي من باحث واحد. ولست في موضع أعرض فيه تفاصيل هذا العمل الكبير، لكن يكفيني أن أقرر أن هذا العمل- الذي نضعه بين يدي القارئ- كله يصدر عن "**رؤية**" واضحة وضوحًا كبيرًا، لا يمكن أن تتكون عبر فترة قصيرة من الزمن، وهي- في رأيي- رؤية تجاوز عمر صاحبها الشاب!! إذ كيف يتيسر لباحث في درجة "**العالمية**" الدكتوراه- في زماننا هذا- أن يضع يده على "**ضوابط الفكر النحوي**" و"**الأسس التي بنى عليها النحاة آراءهم**" ويحللها، وكيف رآها "**ضوابط للمنهج**" و"**ضوابط للنظرية**"؟!!

ولقد كان من يمن الطالع أن يصدر هذا العمل في جامعة الأزهر الشريف، وهي الجامعة التي نؤمن إيمانًا قويًّا أنها هي التي تستطيع أن ترد الناس إلى "**الجادة**" حين تغيب عن حياتنا العلمية والثقافية تلك "**الجادة**".

والله من وراء القصد،

أ.د/ عبده علي الراجحي

بيروت في الخامس من ذي القعدة١٤٢٧هـ.

السادس والعشرين من نوفمبر(تشرين الثاني) ٢٠٠٦م.

مُقَدِّمَةٌ

يقول ابن جني:

"وإنما هو- أي: النحو- علم منتزع من استقراء هذه اللغة. فكل من فرق له عن علة صحيحة، وطريقٍ نهجة، كان خليل نفسه، وأبا عمرو فكره. إلا أننا- مع هذا الذي رأيناه، وسوغنا مرتكبه- لا نسمح له بالإقدام على مخالفة الجماعة التي قد طال بحثها، وتقدم نظرها، وتتالت أواخرَ على أوائل، وأعجازًا على كلاكل، والقوم الذين لا نشك في أن الله- سبحانه وتقدست أسماؤه- قد هداهم لهذا العلم الكريم، وأراهم وجه الحكمة في الترجيب له والتعظيم، وجعله ببركاتهم، وعلى أيدي طاعاتهم، خادمًا للكتاب المنزل، وكلام نبيه المرسل، وعونًا على فهمها، ومعرفة ما أُمر به، أو نُهي عنه الثقلان منهما، إلا بعد أن يناهضه إتقانًا، ويثابته عرفانًا، ولا يخلد إلى سانح خاطره، ولا إلى نزوة من نزوات تفكره. فإذا هو حذا على هذا المثال، وباشر بإنعام تصفحه أحناء الحال، أمضى الرأي فيما يريه الله منه، غير مُعازٍّ به، ولا غاض من السلف- رحمهم الله- في شيء منه.

فإنه إذا فعل ذلك سُدِّدَ رأيه. وشُيِّع خاطره، وكان بالصواب مئنة، ومن التوفيق مظنة. وقد قال أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ: ما على الناس شيء أضر من قولهم: ما ترك الأول للآخر شيئًا. وقال أبو عثمان المازني: وإذا قال العالم قولًا متقدمًا فللمتعلم الاقتداء به والانتصار له، والاحتجاج لخلافه، إن وجد إلى ذلك سبيلًا" (الخصائص، ١/ ١٩٧)

ويقول المستشرق، ت- ج- دي بور: "النحو العربي أثر رائع من آثار العقل العربي؛ بما له من دقة في الملاحظة، ومن نشاط في جمع ما تفرق؛ وهو لهذا يحمل المتأمل فيه على تقديره، ويحق للعرب أن يفخروا به" (تاريخ الفلسفة في الإسلام، صـ٧٧)

بسم الله الرحمن الرحيم

(رَبِّ يَسِّرْ وَلَا تُعَسِّرْ، رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا)

أَسْتَفْتِحُ بِمَا كَانَ يَسْتَفْتِحُ بِهِ شُيُوخُنَا- رَحِمَهُمُ اللهُ- كَانُوا يَقُولُونَ أَوَّلَ كَلامِهِم: اللَّهُمَّ احْفَظْ أَلْسِنَتَنَا مِنْ فُضُولِ الْبَاطِلِ، واغْسِلْ قُلُوبَنَا وَعُقُولَنَا مِنْ غَبَاوَةِ الجُهَالَةِ، وَخَطَلِ الضَّلَالَةِ، وَمِنْ تَرْكِ مَخَافَتِكَ، وَمِنَ الْعُجْبِ الْمُتْلِفِ، وَمِنَ التَّكَلُّفِ فِي الْعَمَلِ، وَاجْعَلْنَا مِنَ الرَّاشِدِيْنَ. اللَّهُمَّ آمِينَ، وَصَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ، وَآلِهِ الطَّيِّبِيْنَ الطَّاهِرِيْنَ، مَصَابِيحِ الْهُدَى، وَقُدْوَةِ الْأُمَّةِ إِلَى يَوْمِ الدِّيْنِ.

وَبَعْدُ..،

فمما هو معلوم، علم ضرورة، أنه لا يمكن- أبدًا- أن نفهم علمًا من العلوم ما لم نفهم "ثوابته" وما لم نحلل "ضوابطه" المطردة، الجارية على ألسنة علمائه، ونستخرجْ منها مضمر أغراضهم التي أودعوها في مضمر مقولاتهم، ونهتدِ إلى الغايات والأهداف الكامنة وراءها. وهو ما يعرف في تراث هذه الأمة بـ"**عيار العلم**"، و"**عيار العلم**" كما يقول الإمام أبو حامد الغزالي: "**غرضه الأول: تفهيم طرق الفكر والنظر**"[1].

ومن هنا كان هذا البحث: "**ضوابط الفكر النحوي، دراسة تحليلية للأسس الكلية التي بنى عليها النحاة آراءهم**" في محاولة لقراءة التراث النحوي، قراءة

(١) عيار العلم، صـ٥٩.

تأصيلية تبحث عن "النظام" الذي يشده، كما ضبطه "أهل العلم" من نحاتنا القدامى، صدورًا من "ثوابته الكثيرة" و"ضوابطه المطردة" التي كانت تتحكم في "منظومته الفكرية". وهي قراءة مغرية وممتعة، ولكنها شاقة، أو كما يقول أبو الفتح بن جني: **"فهذه الطرائق التي نحن فيها حَزَنَةُ المذهب، والتورد لها وعر المسلك، ولا يجب مع هذا أن تستنكر، ولا تستبعد"**(1).

فأنت تقرأ من خلال هذه **"الثوابت"** و**"الضوابط"** طرائق أهل هذا العلم، ومسالكهم في بناء المعرفة، ومناهجهم في تحليل **"طريقة العرب في لسانها"** و**"معهود خطابها"**، و**"أساليبها في تأليف الكلام، وأوجه استعمالاته، وإدراك مقاصده وغاياته"** وتعالج فلسفتهم في **"سبر أغوار الظاهرة اللسانية"** و**"استخلاص الأصول والتعليل لها، وضبطها في قوانين يسهل التقاطها والاعتماد عليها"**.

وما كان ينبغي أن نهمل هذا في دراستنا للفكر النحوي في العربية؛ لأنه لا أجل من العلم إلا أن نتعلم كيف كان علماؤنا - رحمهم الله - يبنون هذا العلم؛ إذ **"من تعلم البناء بنى، ومن بنى كدَّ، ومن كدَّ اشتدَّ، ومن اشتدَّ حفظ ووعى وحمى"**(2).

وقد حاولت أن أكشف شيئًا من ذلك؛ أعني: **الوقوف على الأحكام الضابطة لحركة الفكر النحوي منهجًا وتنظيرًا**؛ لأنني كلف بهذا جدًّا، وواثق أن أمثال الخليل،

---

(1) الخصائص، 1/11.

(2) مناهج علمائنا في بناء المعرفة، لشيخنا د. محمد محمد أبو موسى، ضمن محاضرات الموسم الثقافي بكلية اللغة العربية، بجامعة أم القرى، سنة 1420هـ 1999م، صـ 20.

وسيبويه، والكسائي، والفراء، والسيرافي، وأبي علي الفارسي، وابن جني، وعبدالقاهر الجرجاني، ومن في طبقتهم من فقهاء العربية- الذين شرحوا، ودققوا، وعللوا، وجردوا- ينطوي علمهم على باب جليل، تأسس على أصول فكرية، واعتبارات عقلية، وقف علم "**أصول النحو**" على شيء قليل منها، وبقي الكثير مُخَبَّأً، لم يُستخرج بعد، فضلًا عن أن يكون قد انتفعنا به في الدرس النحوي.

على أن هذا باب- وإن لم تتولجه أقلام الباحثين كثيرًا- يفتح منفذًا في درس العلم، يفضي إلى منافذ، ويشق بابًا يدل على أبواب. وأعتقد- كما يقول شيخنا أبو موسى- "**أننا لو أحسنا تحرير هذا واستخلاصه والانتفاع به لساعدنا على تجديد حياتنا العقلية، وتجديد علومنا تجديدًا تظل به هذه العلوم عربية خالصة، يتلقفها القلب المسلم فتزدهر به ويزدهر بها، وتنمو به وينمو بها، ويسقيها وتسقيه، ويظل بها عربيًا مسلمًا، ولا يتحول بعجمتها إلى أرجوحة بين العروبة والعجمة**"(١).

* * *

إن مشروع هذه "**الأطروحة**" يشده سؤال كثيرًا ما يلح على دارسي النحو العربي، وهو: **هل للنحو العربي "نظرية"؟ وإذا كان، فأي "منهج" أنتج هذه "النظرية"؟ وما ضوابط ذلك؟**

ومن ثم يأتي هذا البحث صدورًا من الإيمان بأن وراء هذا النحو "**جهازًا معرفيًا**" و"**عملًا تنظيريًا**" منظمًا، يحكم أسسه وأصوله ومبادئه، وأن للفكر النحوي

---

(١) السابق، صـ١٨٣.

"ضوابط" منهجية ثابتة، يصدر عنها باطراد، لو جمعها عقل مؤلِّف منظِّم وقرأها قراءة دقيقة منصفة من خلال فقه "تراث" أهل هذا العلم وتمثله، وإدارته في العقل والقلب، لأصبح بين أيدينا "**نظرية**" نحوية متكاملة في بعديها: الداخلي والخارجي، قوامها "**منطق**" ثابت به تختص ويختص بها.

* * *

وقد حظيت إشكالية البحث "**الفكر النحوي**" بدراسات عدة- سواء منها ما اعتمد قراءة منهجية تقليدية أم ما اعتمد في قراءته، إلى جانب معرفته بأصول العربية، ونصوصها المؤسسة، معرفة بعلوم اللغة الحديثة "**اللسانيات**" وأساليب درسها- أفادت البحث في معالجة كثير من قضاياه تأصيلًا ونقدًا.

ومن تلك: قراءات ذات صلة مباشرة بموضوع البحث، ويمثلها دراستان، هما:

- دراسة أستاذنا الدكتور/ تمام حسان- الذي يعد من أكثر المعاصرين قراءة للتراث النحوي- في كتابه "**الأصول، دراسة إبيستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب**"؛ إذ تعرض فيه لبعض من جوانب الفكر النحوي، كما جمع بعضًا من هذه "**الضوابط**" تحت عنوان: "**قواعد التوجيه**" ويعني بها: **القواعد التي كانت توجه النحويين في خلافاتهم**؛ ومن ثم قسمها إلى قواعد اتفق فيها المدرستان: البصرية والكوفية، وقواعد تفردت بها المدرسة البصرية، وأخرى تفردت بها نظيرتها الكوفية. وقد اعتمد في جمع هذه "**القواعد**" على كتاب الإنصاف لأبي البركات الأنباري، وإن كنا لا نعدم إشارات إلى كتاب "**الأصول**" لابن السراج،

وكتاب "**فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح**" لابن الطيب الفاسي. ويلاحظ في هذا العمل- بالإضافة إلى اعتماده على كتاب الإنصاف في جمع الكثير من هذه "**القواعد**"- غياب التحليل، وأن الكثير من "**قواعد التوجيه**" التي قيل بالخلاف فيها بين البصريين والكوفيين غير دقيق، ومقتطع من سياقه؛ إذ هو- في الحقيقة- متفق عليه، لا بين البصرة والكوفة فحسب، بل بين النحاة جميعًا، وإنما كان موضع الخلاف هو تنزيل تلك القاعدة على مسألة بعينها أم لا. وفرق كبير بين إنكار الأصل "**القاعدة**" وبين إنكار تنزيلها على تلك المسألة المختلف فيها، على ما سيأتي بيانه.

- ودراسة الدكتور/ عبدالله الخولي: "**قواعد التوجيه في النحو العربي**" وهي "**أطروحته**" للدكتوراه[1]، وقد أدارها- على هدي من أستاذنا الدكتور/ تمام حسان- حول: جمع هذه "**القواعد**" وتقسيمها، وذكر الأمثلة عليها، ورصد أول من ذكرها، على أنه يذكر القاعدة المنصوص عليها بكل حروفها، وإلا فلا تعد- في نظره- قاعدة، مما فوت عليه الوقوف على كثير من "**القواعد**" المتحكمة في الفكر النحوي، كما كان ذلك من شأنه أن يضع الباحث أمام عديد من الصعوبات؛ نظرًا لتنوع "**المدونة النحوية**" وامتدادها، وتشعب تراث أصحابها، مما يجعل هذا المنهج الذي اختاره محل خلاف ونظر. ثم إنه قد غاب عنها- شأنها

---

(١) بإشراف الأستاذ الدكتور/ محمد حماسة عبداللطيف، مخطوطة بكلية دار العلوم، بجامعة القاهرة، رقم١٠٨٩.

شأن دراسة أستاذنا د/ تمام حسان- الجهد الموجه إلى دراسة هذه "القواعد" داخل أنساقها الفكرية، وتحليل القيمة "المنهجية" و"النظرية" لها، وبيان أثرها في البناء الفكري في النحو العربي؛ **ولعل ذلك راجع إلى أنه لم تكن غاية البحث الوقوف على ذلك، بقدر ما كانت غايته جمع أكبر قدر من هذه "القواعد" وتصنيفها، ورصد أسبقية القائلين بها.**

ومثلما استفاد البحث من هاتين الدراستين ذات الصلة الوثيقة بموضوعه، استفاد- كذلك- من قراءات منهجية رافدة، عنيت بمعالجة "التراث النحوي" مما أثرى البحث في كثير من جوانبه، من خلال ما توفر فيها من الحديث عن رءوس المسائل المتحكمة في الفكر النحوي، ومن تلك الدراسات، تمثيلًا لا حصرًا، قراءة:

- د. حسن خميس الملخ، في كتبه: "التفكير العلمي في النحو العربي" و" نظرية التعليل في النحو العربي" و"نظرية الأصل والفرع في النحو العربي".
- ود. عبدالسلام المسدي، في كتابيه: "مباحث تأسيسية في اللسانيات" و"التفكير اللساني في الحضارة العربية".
- ود. عبدالقادر المهيري، في كتابيه: "من الكلمة إلى الجملة، بحث في منهج النحاة" و"نظرات في التراث اللغوي العربي".
- ود. عبده الراجحي، وخاصة في كتابه: "النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج".
- ود. عز الدين مجدوب، في كتابه: "المنوال النحوي العربي، قراءة لسانية جديدة".

- ود. علي أبو المكارم، في كتابيه: "أصول التفكير النحوي" و"تقويم الفكر النحوي".
- ود. محمد خير الحلواني، وخاصة في كتابه: "أصول النحو العربي".
- ود. محمد الشاوش، في كتابه: "أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، تأسيس نحو النص".
- ود. ممدوح عبدالرحمن، في كتابه: "العربية والفكر النحوي، دراسة في تكامل العناصر وشمول النظرية "
- ود. المنصف عاشور، في كتابيه: "ظاهرة الاسم في التفكير النحوي" و"بنية الجملة العربية بين التحليل والنظرية".
- ود. نهاد الموسى، وخاصة في كتابه: "نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث".

كما استفاد البحث من غيرها من مجهودات اللغويين العرب المعاصرين في قراءة "**الفكر النحوي**"، وإن كان الكثير منها يصدر في ظل غياب دراسة تراثية تأصيلية شاملة للفكر النحوي و"**ضوابطه**" المتحكمة فيه، منهجًا وتنظيرًا؛ ومن ثم تعثر في فهم حقيقة كثير من قضاياه المنهجية والتنظيرية، وهو ما يظهر بوضوح في كتاباتٍ كثيرةٍ تناولت "**الفكر النحوي**" بالنقد صدورًا من غياب تلك الرؤية التأصيلية الشاملة، أو صدورًا من محاكمة "**تراثنا النحوي**" بمفاهيم لسانية حديثة دون الوقوف على حقيقة "**منطلقاته**" و"**ضوابطه**" مما سيأتي مراجعته في ثنايا هذا البحث.

ومن ثم كان هذا البحث في هذه "الضوابط" واستشراف "الأصول" المتحكمة في "الفكر النحوي" منهجًا وتنظيرًا، عساه أن يسد تلك "الثغرة" في تاريخه، بل عساه- أيضًا- أن يكشف عن جوانب مغمورة من لسانيات العرب ليست اللسانيات المعاصرة في حاجة اليوم إلى شيء مثلما هي في حاجة إليها.

* * *

على أن هذه الدراسة حينما تقيم درس النحو على بحث "الضوابط" و"الأسس" التي قام عليها منهجًا وتنظيرًا إنما تهدف:

- أن تنقل منهج "الأصوليين" النحاة من ميدان البحث النظري إلى أفق الآثار التطبيقية، التي تُرى فيها هذه "الضوابط" وتلك "الأسس" تؤدي وظائفها في دقة متناهية، تكشف الكثير من الأسس الكلية، التي بنى عليها النحاة العرب قواعدهم الجزئية وأحكامهم التفصيلية التي ما تزال في دراساتنا موضوعًا مغلقًا إلى حد كبير.
- وأن تبين دقة "منهج الفكر النحوي" في العربية ووحدة "منطقه" وسلامة "نظريته" و"دقة مفاهيمه" من خلال قراءة متأنية "للضوابط" التي سار عليها النحاة في مسائل هذا العلم دون مبالغة جوفاء أو تحقير مجحف؛ إذ تمثل هذه "**الضوابط**" مدخلًا مهمًا من مداخل فهم التراث النحوي، وأداة دقيقة من أدوات قراءته.
- وأن تنصف– إن استطاعت، وهي واثقة أنها لم تلتقط مما وراء إشارات علمائه إلا ما دنا ولاح، وليس ذلك أحسن ولا أخصب ما تنطوي عليه جهودهم– هذا العلم، وأن تدفع عنه هجومًا جائرًا، حين تقاصرت أنظار– يدفع

أصحابها ما يسميه شيخ العربية محمود محمد شاكر بثقافة "الاستهانة"(١) فأطلقوا ألسنتهم في مواريث أربعة عشر قرنًا بالاستهانة والقدح والازدراء- فلم تبصر للنحو درسًا وراء الحواشي والتقارير، فرمته بكل حجر!!

* * *

إلا أن تحقيق تلك الغايات لم يخل من صعوبات، كان أبرزها: عظم "المدونة النحوية" وتشعبها، وكثرة التحاليل الخاصة بها، إلى حد لا يملك الباحث معه إلا أن يتواضع أمام ضخامة البنيان النحوي، ودقة "جهازه المعرفي" الذي يؤسسه- وهذا لعمري أحد أسرار فكرنا العربي الإسلامي- مما يصعب معه استخراج فكر علمائه، والوقوف على مخبآته، والبحث عن "أصوله" المتحكمة فيه، و"ضوابطه" القائم عليها إلا بعد طول مراجعة وكثرة نظر، أو كما يقول الإمام عبدالقاهر "واعلم أنك لا تشفي الغُلة ولا تنتهي إلى ثَلج اليقين حتى تتجاوز حد العلم بالشيء مجملًا إلى حد العلم به مفصلًا، وحتى لا يقنعك إلا النظر في زواياه، والتغلغل في مكانه، وحتى تكون كمن تتبع الماء حتى عرف منبعه، وانتهى في البحث عن جوهر العود الذي يُصنع فيه إلى أن يُعرف منبته ومجرى عروق الشجر الذي هو منه"(٢). واستظهار ذلك- كما يقول- "شيء في سوس العقل، وطبع النفس إذا كانت نفسًا"(٣).

---

(١) ينظر مقدمة تحقيقه لكتاب، أسرار البلاغة، صـ ٢١- ٢٢ فقد تناول- رحمه الله- فيها شيئًا كثيرًا من ذلك.

(٢) دلائل الإعجاز، صـ ٢٦٠.

(٣) السابق، صـ ٣٤.

ثم إن تلمس هذه "**الضوابط**" وتلك "**الأصول**" في الدراسات القديمة التي عنيت بالحديث عن "**أصول النحو**" دونه كثير من الصعوبات؛ إذ قد تُطرح هذه "**الضوابط**"- مع قلتها فيها- بناء على تصورات غامضة، أو تعميمات ينقصها كثير من الدقة، وخاصة عند السيوطي في كتابه الاقتراح- كما سنرى في ثنايا هذا البحث- ومن ثم حاولت، ما وسعتني المحاولة، جمع مادةٍ شتاتٍ وتصنيفها واستقراءها وتحليلها وإن دقت المسالك واختلطت السبل.

ومما يزيد مهمة الباحث مشقة أن ذلك- صعوبة الوقوف على "**ضوابط الفكر النحوي**" واستخراجها من مكامنها- قد أدى إلى تعثر في فهم بعضٍ من جوانب الفكر النحوي لدى بعض ممن تناولوا الفكر النحوي، حديثًا، سواء بالتأصيل أم بالنقد والتقويم أم بالتجديد، وخاصة الذين يدرسون منهم النحو العربي من خلال نصوص المتأخرين وتأصيلهم للفكر النحوي، ويسلطون مقولات الفكر اللساني المعاصر على كثير من قضايا "**تراثنا النحوي**" دون الوقوف على حقيقته، وقراءة منطلقاته وضوابطه قراءة عميقة متأنية؛ ومن ثم كان على الباحث مناقشة هذه الآراء، وقراءة المذهب الذي اقتبست منه، وتمحيصه، وتحريره، ومحاكمته بهذه "الضوابط" ومحاورته بتلك "**الأصول**"؛ إذ لا يعصم "**من الغرق في المتناقضات المضللة إلا تصحيح المبادئ خطوة خطوة، ودرجة درجة؛ لأن البناء على مبادئ غير محررة من الخطأ والادعاء، وغير منقاة من الشوائب والأوهام، تنتهي بنا إلى نتائج مختلطة مبعثرة متضاربة**"(١) وهذا طريق العلم الذي هو في وجه من وجوهه تصحيح أخطاء، فمراجعة، فبناء.

---

(١) من كلام شيخنا محمود شاكر- رحمه الله- في: مداخل إعجاز القرآن، صـ١٣٣.

فالصعوبة- إذن- صعوبتان: صعوبة الاهتداء إلى هذه "**الضوابط**" وبيان حركتها في الدرس النحوي، وصعوبة دفع وهم وباطل يأخذ بعضه برقاب بعض حول حقيقة "**الفكر النحوي**" نفسه؛ بدءًا بـ"**نشأته ومنطلقاته**" ومرورًا بـ"**منهجه**" وانتهاء بـ"**نظريته**".

* * *

ولما كان هدف هذه الدراسة الوقوف على "**الضوابط**" التي أحكمت بناء هذا الفن "**علم النحو**" ووجهت "**منظومته الفكرية**" فقد اقتضى ذلك أن يكون منهجها "**استقرائيًّا تحليليًا**[1]" قائمًا على "**المدارسة**" الكاشفة لما عرضت له من "**نصوص**" ومحاوراتها. "**وهو منحى في التراث النقدي يقتضي النظر في النصوص في حد ذاتها، مما لا محيد عنه إن رمنا المراجعة والتأصيل**"[2].

ومن هنا استبعدت "**المنهج التاريخي**" الذي يقتضي البحث في التطور الداخلي للفكر النحوي- وإن كان لهذا المنهج ثماره في تاريخ العلوم، إلا أن مخاطره كبيرة- ووجهت البحث وجهة "**تحليلية وصفية**" تنظر في التراث الفكري النحوي على أنه كلٌّ لا يقتصر النظر من خلاله على نحوي، أو مجموعة من النحاة، ولا على عصر دون

---

(١) "التحليل "خاصية مهمة من خصائص "الإبستيمولوجيا" أو "فلسفة العلوم"، ويعنى به: الإيضاح المنطقي لبنية المعرفة العلمية، ورد القضايا إلى تصوراتها الرئيسة، وعناصرها المكونة لها؛ حيث يُتناول كل تصور على حدة، يُبحث في دلالته ومعناه والربط بينه وبين مختلف التصورات، ينظر: فلسفة العلوم، قراءة عربية، د. ماهر عبد القادر علي، صـ١٢٣، ومعجم مصطلحات المنطق وفلسفة العلوم، د. محمد فتحي عبدالله، صـ٤٨.

(٢) جدلية المصطلح والنظرية السنقدية، د. توفيق الزيدي، صـ١١.

سواه، متجاوزة الخاص إلى العام من أجل معرفة ما للنحاة في تراثهم من " كنوز نظرية" وهذا يتطلب "**حالة يزعمها الباحث ثابتة؛ ليكون وصفه إياها مقبولًا من الناحية المنهجية**"[1]، وعلى هذا الأساس كانت قراءة "**الضوابط**" وتحليلها، وهو ما يتفق وطبيعة الفكر النحوي في العربية؛ إذ نجد "**المنهج المعتمد فيه لم يختلف جوهريًا من نحوي إلى آخر، ولا من عنصر إلى عنصر، وما يمكن أن يكون قد أضافه الخلف إلى ما قاله السلف هو في نظرنا: تحليل وتعميق وإثراء، لا إعادة نظر، وتغيير اتجاه، وإعراض عن الموروث**"[2].

ثم إن إثبات كلمة "**الأسس**" في عنوان البحث دليل على أن هذه "**الأطروحة**" تدور حول فهم ما تضمنه "**التراث النحوي**" من نظرات وآراء تأسيسية من خلالها تشكل الفكر النحوي في "**منهجه**" و"**نظريته**".

كما كنت حريصًا كل الحرص على أن تكون قراءتي لـ"**نظرية النحو العربي**" من داخل ذلك البناء الذي خلفه علماؤنا منهجًا وتنظيرًا، دون أية إسقاطات لا تتفق وطبيعته المنهجية؛ فحاولت استخراج هذه "**الضوابط**" باستقراء مذاهب النحاة في وصف "**الظاهرة النحوية**" وتفسيرها، والوقوف عند مجهوداتهم في كثير من "**مدونتها**" وشرحتها كما تمثلتها، وبمقدار ما أتيح لي من وعي بها، مندفعًا وراء كل فكر جاد وأصيل، يجتهد في أن يزيدنا بصرًا باللغة ووقوفًا عند "**ضوابط**" مفكريها

---

(١) اللغة العربية، معناها ومبناها، د. تمام حسان، صـ١٤.

(٢) من الكلمة إلى الجملة، بحث في منهج النحاة، د. عبدالقادر المهيري، صـ١٣. وينظر: صـ من هذا البحث.

الأوائل، وهو ما لا نفتقره في كثير مما يكتبه بعض المعاصرين، من ذوي النزعة الأصيلة الجادة، ضمن عنايتهم بـ"قراءة التراث"- في إطار الجدلية القائمة في حياتنا الثقافية بين" التراث" و"الحداثة"- وهي عناية مفادها: **ألَّا مفر من أن يُفرغ الباحث ذاته على تراث أمته، كما أنه لا مفر من أن تكون "معطياته" هي مردود هذا التراث، مصبوغًا بقلبه وعقله، إن رمنا التجديد والازدهار لعلومنا**، وذلك عبر "القراءة" التي تتيح استعادة التراث واسترداده، "**واستعادته حمله على المنظور المنهجي المتجدد، وحمل الرؤى النقدية المعاصرة عليه**"[1].

* * *

هذا، وقد أدرت البحث على بابين تسبقهما مقدمة وتمهيد، وتردفهما خاتمة وفهارس؛ فجاء على النحو التالي:

أولًا: المقدمة، وقد ذكرت فيها نبذة عن موضوع البحث، ومنطلقاته ودوافعه، ومجهودات اللغويين المعاصرين التي تناولت الفكر النحوي بالدرس والتحليل، ومنهج دراستي فيه، والخطة التي انتظمته.

ثانيًا: التمهيد، وهو بعنوان: "مداخل الفكر النحوي" وهي وقفات منهجية تؤطر البحث، وتصحح مساره العلمي، وتقف مع إشكالاته، وقد تناولت فيه:

- المفاهيم التي تتعلق بالبحث، نحو مفهوم: الفكر النحوي/ وأصول النحو/ وضوابط الفكر النحوي.

---

(١) التفكير اللساني في الحضارة العربية، د. عبدالسلام المسدي، صـ١١ - ١٢.

- نشأة الفكر النحوي وما صاحبها من إشكالات، هي: **أصالة الفكر النحوي/ والفكر النحوي بين المعيارية والوصفية/ والفكر النحوي ووحدة النظرية.**
- منطلقات الفكر النحوي وهي: الأسس التي كانت توجه الفكر فيه، وقد قسمتها إلى: **منطلقات فكرية/ وضوابط منهجية/ وضوابط نظرية.**

ثالثًا: **بابا البحث**، وهما صلب الرسالة، وبهما يظهر تماسك **"الفكر النحوي"** في تراثنا، وقد تشكلا على النحو التالي:

- **الباب الأول "ضوابط المنهج"** وهو محاولة لقراءة طرائق علمائنا النحاة في بناء المعرفة، وهو الطريق الممهد لبناء **"النظرية"** ومن ثم كان الحديث عنه أولًا، وقد انتظم هذا الباب في ثلاثة فصول:

أولها: الاستقراء، وفيه تحدثت عن: مفهوم الاستقراء. وقيامه في النحو العربي على السماع والرواية، وضوابط النحاة وأصولهم في ذلك. والتوافق بين منهج الاستقراء في الدرس النحوي والغاية التي ينطلق منها. وفلسفة الشاهد في النحو العربي. ومنهج الفكر النحوي في التعامل مع مصادر الاستشهاد، وما أثاره ذلك من إشكالات، نحو: **نقد القراءات القرآنية/ ورفض الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف/ والتوثيق، وتعدد الرواية، والوضع والصنعة في الشعر العربي.**

ثانيها: القياس، وفيه تحدثت عن: أصالته، ومفهومه في الفكر النحوي. وبينت أنه في الحقيقة نوعان: **قياس النصوص**- وهو من متطلبات المنهج- **وقياس الأحكام**- وهو من متطلبات النظرية- ووقفت عند ضوابط قياس النصوص، وحررت

أسسه التي قام عليها. ثم تحدثت عن منهج النحاة في معالجة ما يخالف القياس، أو ما يعرف بالمسافة بين النظرية والتطبيق، وضوابط ذلك. وكانت خاتمة هذا الفصل بالحديث عن: **الشذوذ، والضرورة**، وضوابطهما في الدرس النحوي.

ثالثها: التعليل، وقد وقفت فيه على: حقيقته، وبيان أنه يدور حول أصلين. **التعليل في إطار النحو، والتعليل في إطار نظريته**. ثم تحدثت عن دوافع التعليل، وأثره في الدرس النحوي؛ إذ دارت حوله مصطلحات كثيرة، نحو: **العمل والإهمال/ والإعراب والبناء/ والقوة والضعف/ والخفة والثقل/ والنظير وعدمه/ والقلة والكثرة/ والفرق وتحقيق أمن اللبس/ والعوض والنيابة**. وقد شفعت ذلك كله ببيان معاييره وضوابطه في الفكر النحوي.

- **أما الباب الثاني "ضوابط النظرية"** فقد تناولت فيه ركائز الفكر النحوي، ويقع- أيضًا- في ثلاثة فصول، أحاول من خلالها استخراج ما اعتبرته مكونات " **نظرية**" النحو العربي، وتلمس جوانبها، واختبار ضوابطها في ضوء مجهودات علمائه، فكانت على النحو التالي:

أولها: العامل، وهو يحتل موقعًا مركزيًا في الفكر النحوي، وقد وقفت على حقيقته. وبينت معايير تصنيف العوامل بناء على: **معيار اللفظ والمعنى/ ومعيار الأصالة والفرعية/ ومعيار القوة والضعف**. ثم تتبعت حركة العامل في الدرس النحوي، مبينًا أنه يدور حول تسعة محاور، هي: **العقد والتركيب/ والاقتضاء/ والاختصاص/ والرتبة/ والتسلط/ والانقطاع العاملي/ والمباشرة والوساطة/**

والأثر الإعرابي/ وموانع العمل. ثم ختمت الحديث في هذا الفصل بمناقشة ما وجه للعامل من نقد، متتبعًا في ذلك كله مقولات النحويين الضابطة لهذا الباب.

ثانيها: **الأصل والفرع**، وهي "ثنائية" أحكم بها النحاة بناء الدرس النحوي ولملمة شتات ظواهره، وهذا نراه بارزًا في حديث النحاة عن: **أصل الوضع/ وأصل القاعدة/ وأصل القياس/ وأصل الباب/ وأصل الاستحقاق/ وأصل الأولية والتمكن/ والأصل التاريخي**. وقد فصلت ذلك، وحررت كثيرًا من مسائله، ثم أنهيت الحديث عن هذه " الثنائية" بثلاثة أمور: **مناقشة ما وجه لها من نقد في الفكر اللغوي الحديث. وبيان الضوابط العامة لعلاقة الأصل والفرع في الدرس النحوي. وأخيرًا الوقوف على حقيقة "التأويل والتقدير" الذي يعد عدولًا عن "الأصل" وهو ما سميته: "نحو الخروج عن النحو"**، وبيان ضوابط ذلك في كلام النحاة.

ثالثها: **البعد الخارجي في التحليل النحوي**، وهو يمثل ثالث محاور "النظرية النحوية" ويعد من مظاهر الطرافة في التفكير والمعالجة النحوية، ويعطي خطوتهم التنظيرية خصوبة وغناء. وقد تتبعت فيه اهتمام الدرس النحوي، وعنايته بالبعد الخارجي في تحليلاته لـ"طريقة العرب" و"معهود خطابها" و"سبر الظاهرة اللسانية العربية" من خلال حديث النحاة- تأليفًا وتنظيرًا- عن ثنائية "المعاني" و"الأغراض" وما يقتضيه "السياق، ومواقف الخطاب" وما تتطلبه "مقاصد الاستعمال" ووقوفهم عند "تجاذب المعنى والإعراب" و"الفرق

بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى". ثم تناولت بعض الشبه التي تواجه العلاقة بين "**الإعراب والمعنى**" في الدرس النحوي، مثل: **قلب الإعراب/ وطرح الحركة الإعرابية/ واختلاف حركة الروي في القصيدة العربية**. ثم حررت الحديث عن العلاقة بين: **المعنى والعامل/ والمعنى والقياس/ والمعنى والحكم النحوي/ والمعنى والعدول عن الأصل**. مستهديًا في ذلك كله بمقولات النحويين الضابطة في هذا الباب.

رابعا: الخاتمة. وهي تتضمن أهم النتائج التي توصل إليها البحث في التفكير النحوي، ومنهج النحاة في بناء "**النظرية النحوية العربية**".

خامسًا: الفهارس الفنية، وتشمل: **فهرس الآيات القرآنية/ وفهرس الأحاديث النبوية/ وفهرس الأمثال/ وفهرس الشواهد الشعرية والأرجاز/ وثبت بأهم المصادر والمراجع/ وفهرس الموضوعات**.

* * *

وبعد، فهذا مجرد مشروع لقراءة "**النظرية النحوية العربية**" حاولتُ أن تفتح بابًا في دراسة الفكر النحوي من خلال "**ضوابطه**" واعتماد "**مبادئ النحاة**" و"**منطلقاتهم الفكرية**". ويقيني- الذي لا يخالجه شك- أن هذه الدراسة، مع كل ما بذلت من جهد في تتبع هذه "**الضوابط**" وتلمسها في "**مقولات**" النحويين، وأثرها في "**المنظومة الفكرية**" منهجًا وتنظيرًا، أقول: مع كل هذا فإن كثيرًا من "**النصوص**" التي أرادت أن تستنطقها بقيت غُفلًا، منطوية على أجلِّ ودائعها. وأن الذي أصابته

منها، كما قال معاذ العقيلي: "كقابض على الماء خانته فروج الأصابع"(1)؛ إذ يقتضي هذا اللون من الدرس- تحليل هذه "الضوابط " والوقوف على "منهج" النحاة، و"نظريتهم" في "وصف العربية" و"سبر أغوار الظاهرة اللسانية" فيها- مشروعًا ضخمًا، وقراءات عميقة، وبحثًا متواصلًا، لا يحيط به بحث وباحث؛ لأنه أدق أبواب الدراسات النحوية وأجلها وأخصبها من جهة، ولأن الكتب كثيرة والتراث متسع من جهة ثانية، وإنما يبلغ الإنسان طاقته، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ومن ثم وضعت كلمة "دراسة" في عنوان البحث، أدعو بها من صدقت نفوسهم وصحت عزائمهم إلى هذا الباب، فربما يكون في جهود الآخرين غنى وثراء يعطي هذا "المنهج" حيوية ونفعًا وتأصيلًا للفكر النحوي في العربية، من أجل معرفة ما في تراثنا النحوي من "كنوز نظرية" أصلها ثابت وفرعها في السماء.

* * *

ويطيب لي في هذا المقام- قبل أن أضع القلم- أن أقدم خالص الشكر وجزيل الثناء إلى كل من أسدى إليَّ يَدًا أو قَدَّم لي عارفة، وأخص بالذكر أستاذي الجليل **فضيلة الأستاذ د/ إبراهيم حسن**- أطال الله في النعمة بقاءه- الذي شرف هذه الرسالة فقبل الإشراف عليها، فأحاطني بعطفه، وتعهدني برعايته، وأشعر قلبي حب

---

(1) من الطويل، وتكملته: أجرتَ فلم تمنع، وكنتُ كقابض على الماء خانته فروج الأصابع.
ينظر: أسرار البلاغة، للإمام عبدالقاهر، صـ١٢٤.

هذه العربية والتعصب لها وتلقيها بما ينبغي لها من الجلال والحيطة والحذر، وهذا ديدنه الذي اشتهر به بين الأكابر من أهل هذا العلم، إذ بنى قلوبًا وعقولًا، وكان حرصه على هذا العمل يفوق حرصي عليه؛ حتى جاء قبسًا من أفضاله. فلله دره رجلًا من أي بحر يستقي؟!! جعل الله له لسان صدق، وجزاه عن العربية المشرَّفة وطلابها خير ما يجزي به عباده الذين رضي الله عنهم وأرضاهم.

كما أسأل الله ﷻ أن يرضى عن أستاذي الجليل **فضيلة الأستاذ الدكتور/ صبحي عبدالحميد** - حرس الله مهجته- الذي تفضل فقبل مشاركة الإشراف على هذا البحث، فكان له من التوجيهات والتصويبات ما أنار الطريق. فله أتقدم بعميق الشكر والعرفان على ما قدمه ويقدمه لي ولكل طالب بحث من شحذ العزيمة ومن سخاء البذل وصادقه، فكان خير سند وعماد.

وَأَخِيْرًا، فَإِنَّنِي أَسْتَغْفِرُ اللهَ العظيمَ من كل زَلَّةٍ، وأَبْرَأُ إِلَيْهِ مِنْ كُلِّ حَوْلٍ وَقُوَّةٍ، وَأَقُولُ كَمَا قَالَ الْإِمَامُ الْفَخْرُ الرَّازِيُّ فِي وَصِيَّتِهِ:

"يَا إِلَهَ الْعَالَمِينَ: إِنِّي أَرَى الْخَلْقَ مُطْبِقِينَ عَلَى أَنَّكَ أَكْرَمُ الْأَكْرَمِينَ، وَأَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَكُلُّ مَا مَرَّ بِهِ قَلَمِي أَوْ خَطَرَ بِبَالِي فَأَسْتَشْهِدُ عِلْمَكَ، وَأَقُولُ: إِنْ عَلِمْتَ مِنِّي أَنِّي أَرَدتُّ بِهِ تَحْقِيقَ بَاطِلٍ، أَوْ إِبْطَالَ حَقٍّ، فَافْعَلْ بِي مَا أَنَا أَهْلُهُ. وَإِنْ عَلِمْتَ مِنِّي أَنِّي مَا سَعَيْتُ إِلَّا فِي تَقْرِيرِ مَا اعْتَقَدتُ أَنَّهُ هُوَ الْحَقُّ، وَتَصَوَّرْتُ أَنَّهُ الصِّدْقُ، فَلْتَكُنْ رَحْمَتُكَ مَعَ قَصْدِي لَا مَعَ حَاصِلِي. فَذَاكَ جُهْدُ الْمُقِلِّ، وَأَنْتَ أَكْرَمُ مِنْ أَنْ تُضَايِقَ الضَّعِيفَ الْوَاقِعَ فِي الزَّلَّةِ،

فَأَغِثْنِي وَارْحَمْنِي وَاسْتُرْ زَلَّتِي وَامْحُ حَوْبَتِي"[1]. وَصلَّى الله وسلَّمَ على سيدِنا محمدٍ خاتمِ الأَنبياءِ وسيدِ المُرسلينَ، وعَلى آلِهِ وصَحْبِه أَجْمَعِيْن، وَأَلْحِقْنَا بِهِمْ قُرَّةَ عَيْنٍ وَكَرَامَةَ نَفْسٍ. اللهم آمين. وَالحمدُ لله رَبِّ العَالَمين.

وكتبه الباحث

محمد عبدالفتاح أبو طالب الخطيب

المدرس المساعد بقسم اللغويات،

بكلية اللغة العربية، بالقاهرة،

جامعة الأزهر الشريف.

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة، ٢/ ٢٧.

التمهيد

مداخل الفكر النحوي

"وقفات منهجية مع: المفاهيم، والنشأة، والمنطلقات"

"الحديث عن الفكر في حقيقته حديث عن موضع متعدد الجوانب في طبيعته، وليس أقل منه تعددًا في طبيعته الحديث عن اللغة؛ فمن أكثر الظواهر الكونية تفرعًا في أصولها الظاهرة اللغوية، ومن أكثر الأمور تعددًا في الطبيعة البشرية الفكر".

(المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي،

د. أحمد خليل عمايرة، ص٣١٧).

أولًا: المفاهيم

المراد بـ"ضوابط الفكر النحوي"

قبل الوقوف على حقيقة "**الفكر النحوي**" في العربية وقضاياه المركزية التي هيمنت على تفكير النحاة، وما صاحبه من إشكالات واستشراف ما كان يحكمه من "**ضوابط**" في "**المنهج**" و"**النظرية**" تأسيسًا وتأصيلًا، لابد من الوقوف على "**المصطلحات**" الدائرة في عنوان هذا البحث، وما يتصل بها، وذلك بيانه ما يلي:

* **الفكر**، من يراجع قواميس اللغة والدراسات المنطقية والعلمية التي عرفت "الفكر" وتحدثت عنه يجد أن "الفكر" يطلق ويراد به: **نشاط، أو حركة عقلية، تبدأ من المعلوم لتنتهي إلى اكتشاف المجهول. أو يراد به: ترتيب أمور في الذهن، يتوصل بها إلى مطلوب يكون علمًا أو ظنًا. وذلك كله عن طريق: عمل العقل لإدراك ما يحيط به، وإمعان النظر في الشيء، وإجالة الخاطر، وتردد القلب فيه**[1]. **وهذه الحركة العقلية تنطلق من مبادئ ومقدمات محدودة المعالم حسب المجال الفكري الذي تتحرك فيه وتسير وفق منهج وطريقة معينة تتناسب ونظرة المفكر وطريقته في التفكير وتنتهي إلى نتائج فكرية واضحة الصفات والهوية**[2].

---

(١) ومن ثم قال بعض الأدباء: "الفكر مقلوب الفرك لكن يستعمل الفكر في المعاني، وهو: فرك الأمور وبحثها طلبًا للوصول إلى حقيقتها" البحر المحيط، للزركشي ١/ ٤٣، وينظر: مفردات غريب القرآن للراغب الأصفهاني، صـ٣٨٤.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (باب الفاء والكاف وما يثلثهما) ولسان العرب، لابن منظور (مادة: ف، ك، ر) والكليات، لأبي البقاء الكفوي، صـ٦٩٧، وفيض نشر الانشراح من =

* ومن ثم يمكن تعريف "الفكر النحوي" بأنه: ذلكم النتاج الذي استخرجته عقول النحاة العرب من خلال التفكر في اللغة وتعمق النظر فيها والوقوف على "طريقة العرب في لسانها" و" معهود خطابها" وفق أسس ومبادئ ومنطلقات منهجية بنوا عليها ذلكم الفكر. ويمثله في الحضارة العربية الإسلامية: تراث ضخم(1) من القواعد والضوابط، والتفاسير والتعليلات، التي حاول بها نحاة العربية إدراك سر هذه اللغة الشريفة في: أساليبها، وتراكيبها، وانتظامها. وفق مستويات من التفكير يمكن تمثلها- بالنظر في ذلكم النتاج- في أنواع ثلاثة(2):

=

روض طي الاقتراح، لابن الطيب الفاسي، صـ١٩٥، وكشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، صـ١١١٠، وموسوعة مصطلحات جامع العلوم، الملقب بدستور العلماء، لـعبدالنبي بن عبدالرسول الأحمد نكري، صـ٦٧٧ وما بعدها. ومناهج البحث العلمي في الفكر الإسلامي والفكر الحديث، د. عبدالرحمن العيسوي، صـ٣٧، والمدخل إلى تاريخ الفكر العربي الإسلامي، د. حسين الصديق، صـ١٧.

(١) فالناظر فيمن ترجم لهم السيوطي في " بغية الوعاة" يجد أنهم قد تجاوزوا الألفين وأربعمائة عالم، منتمين إلى طبقات متعاقبة من القرن الأول الهجري، إلى عصر المؤلف، القرن العاشر، منتسبين إلى جهات مختلفة من العالم العربي الإسلامي، وإذا نظرنا إلى ما ينسب إلى كل واحد منهم من الآراء والمؤلفات، لأدركنا ما كان لعلوم هذا اللسان من أهمية بالغة في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية. ينظر: أعلام وآثار من التراث اللغوي، د. عبد القادر المهيري، صـ٧.

(٢) ينظر: نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، حسن خميس الملخ، صـ٢٤٧، ومناهج البحث العلمي في الفكر الإسلامي، د. عبدالرحمن العيسوي، صـ٣٧.

١. **التفكير الجزئي المحسوس**، وهو مستوى تقرير الأحكام، والقواعد المستنبطة من استقراء كلام العرب.

٢. التفكير الكلي المحسوس، وهو مستوى القياس على تلك الأحكام، من خلال نظام من التفسيرات والتعليلات.

٣. التفكير الكلي العقلي، وهو مستوى التعميم والتجريد(١)، وإقامة "**النظرية**". ويأتي هذا المستوى من التفكير؛ بغية التناسق بين النوعين السابقين، بين اللغة وقواعدها، وما فيها من تفاوت في الاستعمالات. وبين "**الأصول**" و"**الضوابط**" التي وضعها النحاة- استنباطًا من استقراء كلام العرب- للكشف عن" **منطق**" خفي، ينتظم نحو العربية بمجمله، وينطوي على معايير تحدد النظام العام للبناء النحوي فيها؛ **وبذلك يكون رصدنا لـ"ضوابط" الفكر النحوي انطلاقًا من مستواه العفوي، وهو مستوى "تقرير الأحكام" وصفا وتقعيدًا، ومرورًا بمستواه "القياسي" القائم على الاستنباط، ومراعاة الأشباه والنظائر، ووصولًا إلى مستواه "التنظيري" تأصيلًا وتجريدًا.**

---

(١) يقصد بـ"التجريد"- في فلسفة العلوم: إجراء حكم الشيء فيما عداه من الأشياء، التي تماثله؛ وذلك بتصفح الأمثال، والحكم عليها بحكم واحد يشملها جميعًا. ينظر: اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، د. طه عبدالرحمن، صـ٨٠- ٨١. والأسلوبية والأسلوب، نحو بديل ألسني في نقد الأدب، د. عبدالسلام المسدي، صـ ١٤١- ١٤٢.

* ومما ينبغي التنبه له هنا: أن هناك فرقًا بين "الفكر النحوي" و"**النحو**" أو ما يمكن تسميته بالفرق بين "**القاعدة**" و"**التقعيد**"؛ فـ"**الفكر النحوي**" (**التقعيد**)– كما تقدم: أسلوبٌ في فهم "**النحو**" (**القاعدة**) وتناول قضاياه ووصفها، ومنهجٌ في دراسة "**اللغة**" وظواهرها وربط بعضها ببعض. وباختصار، هو: **ما خلفه النحاة من رصيد معرفي حول نظام هذا "اللسان الشريف" وخصائصه، وضوابط تنظيمه**. أما "**النحو**" (القاعدة) فهو الأحكام، وجملة القواعد، التي تمكن مَن أخذ بها مِن: "**انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره، كالتثنية، والجمع، والتحقير، والتكسير والإضافة، والنسب، والتركيب، وغير ذلك؛ ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة؛ لينطق بها وإن لم يكن منهم**"[1]. فـ"النحو" هو: **روح اللغة ونظامها، و"الفكر النحوي" هو: النظر في ما وراء تلك الروح، وخلف ذلك النظام؛ "بحثًا عن اندراجهما (اللغة باستعمالاتها المختلفة، وما وضعه النحاة من "أصول" و"ضوابط" مطردة) في نظام متكامل، رغم اختلاف معطياته، متماسك، رغم تنوع مكوناته. أو محاولةً لوضع جهاز تفسيري نظري، يعقلن ما قد يبدو فوضويًا، ويرجع ما هو في واقعه استعمالات فردية في مقامات متباينة ولأغراض مختلفة إلى نمط موحد يفي**

---

(١) الخصائص، لابن جني، ١ / ٣٤.

بكل كلام مهما كانت دواعيه وغاياته ومهما كان مجال تصرف المتكلم فيه"[1].

على أن هذا " النحو" من خلال عمل الفكر، قد اتسع، وامتد؛ "ذلك أن قواعد كثيرة علقت بجسم النحو، وهي- في واقع الأمر- من مقتضيات "النظرية" لا من مادة العربية"[2].

* * *

* ومما يتصل بمصطلح" الفكر النحوي" هنا: مصطلح "أصول[3] النحو" وهو ميدان يتجاوز التفكير في اللغة إلى البحث عن مؤسساتها الكلية، ومعالجة فلسفة النحاة في" التعليل" و" التقعيد" و"التأصيل" من خلال الوقوف على: الأدلة والمصادر التي بني عليها التفكير النحوي. والطرق المنهجية التي تبحث في أسس القواعد، ومسالك استنباطها. والمفاهيم الإجرائية التي اعتمدها علماؤنا- صراحة أو ضمنًا- في دراسة العربية.

---

(١) نظرات في التراث اللغوي العربي، د. عبدالقادر المهيري، صـ١٣١.

(٢) رأي في رسم منهاج النحو، د. نهاد الموسى، مجلة التربية، قطر، ع١٤، سنة ١٩٧٦، صـ١٥.

(٣) يستخدم مصطلح "الإبستيمولوجيا" في العصر الحديث، مرادفًا- في كثير من الأحيان- لمصطلح "الأصول" ويعنى به" إجمالًا فلسفة العلوم، وعلى وجه التحديد، يختص هذا الفرع من المعرفة الإنسانية أساسًا بنقد المبادئ والفرضيات والمصادرات التي ينبني عليها علم من العلوم، مع محاولة ربطها- على قواعد منطقية- بنتائجها" الأسلوبية والأسلوب، نحو بديل ألسني في نقد الأدب، صـ١٢٩.

ورصد خصائصها[1]. وباختصار "أصول النحو" يراد بها: "منهج الفكر النحوي"، و"منطقه" الذي صدر عنه في بناء "نظريته"[2]. وقد أشار ابن جني إلى شيء من هذا، حينما قال في خطبة كتابه "الخصائص": "ليس غرضنا فيه: الرفع، والنصب، والجر، والجزم؛ لأن هذا أمر قد فرغ في أكثر الكتب المصنفة فيه منه، وإنما هذا الكتاب مبني على إثارة معادن المعاني، وتقرير حال الأوضاع والمبادئ، وكيف سرت أحكامها في الأحناء والحواشي"[3] أي: أن "الخصائص" بحث في ما وراء النحو، يتجاوز حالات: الرفع، والنصب، والجر، والجزم، إلى اكتشاف ما وراء هذه الحالات من أصول وضوابط، وحكم وأسرار، وهذا معنى "أصول النحو" وهو- عند ابن جني- "أشرف

---

(١) ينظر: لمع الأدلة في أصول النحو، لأبي البركات الأنباري، صـ٨٠، وفيض نشر الانشراح، صـ٢١٦- ٢١٧.

(٢) خلافًا لما ذهب إليه أستاذنا د. علي أبو المكارم، إذ ميز في كتابه" أصول التفكير النحوي، صـ٣- ٤" بين مصطلحي: "أصول النحو" و"أصول التفكير النحوي"، فالأخير- عنده- يعني: "دراسة الخطوط العامة التي سار عليها البحث النحوي، والتي أثرت في إنتاج النحاة وفكرهم" أما "أصول النحو" فتعني- عنده: "المحاولة المباشرة من النحاة، لدراسة هذه الخطوط التي اتبعت في الإنتاج النحوي" والمتتبع لكتابه "أصول التفكير النحوي" يجده – وإن كانت له آراء خاصة، ومواقف نقدية لمنهج التفكير النحوي لدى علمائنا القدامى- لم يخرج في مباحثه عن علم "أصول النحو" التي هي "أصول التفكير النحوي"؛ إذ لا فرق- في الحقيقة بينهما. ينظر: ابن يعيش النحوي، د. عبدالإله نبهان، صـ٣٠٣- ٣٠٤.

(٣) الخصائص، ١/ ٣٣.

ما صنف في علم العرب، وأذهبه في طريق القياس والنظر.. وأجمعه للأدلة على ما أُودعته هذه اللغة الشريفة من خصائص الحكمة، وما نيطت به من علائق الإتقان والصنعة"[1].

و"أصول النحو" بهذا المفهوم، تمثل عاصمًا للنحاة من "الخطأ" في التقعيد؛ إذ لابد لصيانة الفكر عن الوقوع في الخطأ- لدى تعرضه لحقائق أي علم من العلوم- من قوانين ومبادئ وأصول استدلالية صحيحة، تعصمه من الانزلاق إلى فهم فاسد، أو استنباط غير دقيق؛ ومن ثم عرفت "الأصول" في الفكر العربي الإسلامي بأنها: "قضايا العقول، وهي القواعد والأسس التي يبنى غيرها عليها والأصول التي يرد ما سواها إليها"[2].

على أن هناك فرقًا بين "العمل بالأصول" و"التنظير لها"؛ إذ نشوء فلسفة لعلم من العلوم تنظيريًا، لا يتم إلا بعد نمو هذا العلم، واكتمال مسائله وقضاياه "وكان التفكير العربي الإسلامي كلما نضج علم من العلوم أمامه عكف على دراسة أسسه النظرية ومبادئه العامة دراسة نقدية. وكان كلما فعل ذلك أخذ اسم العلم وأضاف

---

(١) الخصائص، ١/ ١. وقد نبه ابن جني إلى أن علماء الفريقين: "البصرة" و"الكوفة" كان يتراءى لهم كثير من حكمة هذا اللسان الشريف، ولكنهم كانوا يدركون صعوبة الخوض فيه، بل صعوبة الخوض في أدنى أوشاله وخُلُجه كما يقول، فضلًا عن اقتحام غماره ولججه؛ ولهذا كانوا "يعردون" عنه، أي: يفرون، ثم اقتحم هو ذلك، وأدار كتابه كله عليه فكان أفضل ما كتب في بابه.

(٢) أسرار البلاغة، للإمام عبدالقاهر الجرجاني، صـ٣٧٣.

إليه كلمة "أصول" وهكذا كان ظهور "أصول الفقه" و"أصول الكلام" و"أصول النحو"(1)، ومن ثم يمكن القول: إن الفكر النحوي إذا كان في وصفه الظاهرة النحوية، يصدر- باطراد- عن "أصول" ثابتة تمثلها النحاة منذ الحضرمي وأبي عمرو ابن العلاء والخليل ويونس وسيبويه والكسائي والفراء والمبرد، ومن في طبقاتهم من العلماء، فإن استخراج هذه "الأصول" في إطار "تنظيري" جاء في طبقة من بعدهم حينما قاموا باستقراء مذاهب سلفهم في وصف الظاهرة النحوية، وتفسيرها، وهذا ما أشار إليه ابن جني، في قوله- بعد تحريره فصولًا في العلة النحوية، ومسالك النحاة في استنباطها-: "واعلم أن هذه المواضع التي ضممتها، وعقدت العلة على مجموعها، قد أرادها أصحابنا وعنوها، وإن لم يكونوا جاءوا بها مقدمة محروسة، فإنهم لها أرادوا وإياها نووا... فهذا الذي يرجعون إليه فيها بعد متفرقًا، قدمناه نحن مجتمعًا"(2). وهو ما يعرف- في فلسفة العلوم- بـ"مرحلة تشكل النظرية" ومرحلة "تشكيلها" فالتشكل يفيد حصول النظرية في بعدها الوظائفي العملي، دون اهتمام بالتنظير لها، إلا أن الوعي بها حاصل يثبته رد المسائل الجزئية إلى أصولها... أما مرحلة "التشكيل" فلاحقة، بها يستقرئ الدارس ما سبق، فيربط الحدث بالحدث، ويرد النتيجة إلى علتها، والفرع إلى أصله، بل ويرتقي بدرسه إلى النَّوَيَات المنتجة والقوانين المحركة. وهو بهذا يحتاج أمرين،

---

(1) الأسلوبية والأسلوب، د. عبدالسلام المسدي، صـ١٢٩- ١٣٠.

(2) الخصائص، ١/ ٣٣.

أولها: البعد الزمني الذي بموجبه تكون الظاهرة بارزة كاملة استوفت مراحل نموها. أما الشرط الثاني لتشكيل النظرية: فهو توفر الأدوات الإجرائية، من قيام منهج مخصوص، وطاقة تجريدية ذات قصد تأصيلي، إضافة إلى جهاز اصطلاحي يستطيع استيعاب كل عناصر النظرية"(١).

ثم إن فترة" **التأصيل**" للفكر النحوي، تنظيريًّا، يمثل ابن جني(ت: ٣٩٥هـ)- الذي لم يرزق إلى يومنا هذا عالمًا، يبسط علمه، كما بسط هو علم شيخه أبي علي الفارسي- قمتها ونهايتها، في كتابيه "**الخصائص**" و"**سر صناعة العربية**". وأما ما فعله أبو البركات الأنباري (ت: ٥٧٧هـ) في كتابيه: "**الإغراب في جدل الإعراب**" و" **لمع الأدلة**" والسيوطي (ت: ٩١١هـ) في كتابه: "**الاقتراح**" ويحيى بن محمد الشاوي المغربي الجزائري (١٠٩٦هـ)، في كتابه: "**ارتقاء السيادة في علم أصول النحو**"- وهو كتاب كأنه اختصار للاقتراح- فإن ذلك- في رأيي- لم يكن في الحقيقة تأصيلًا للفكر النحوي بقدر ما كان نقلًا لمصطلحات علم "**أصول الفقه**" إلى علم "**أصول النحو**" دون تحرير لهذه المصطلحات، ودون ذكر لضوابطها؛ مما أدى- وخاصة عند السيوطي- إلى كثير من الوهم والاضطراب في فهم الفكر النحوي، وهو ما اتكأ عليه كثير من المحدثين في نقدهم الفكر النحوي في العربية، على نحو ما سيأتي بيانه في ثنايا هذا البحث.

* * *

---

(١) جدلية المصطلح والنظرية النقدية، د. توفيق الزيدي، صـ٥٣٧.

* أما "ضوابط الفكر النحوي"- موضوع البحث- فأعني بها: جملة المبادئ والقوانين والمقولات التي كانت تضبط(1) معاقد هذا العلم، واتجاه النحوي في نظرته للغة، سواء في تكوين عناصر "المنهج" أم في بناء "النظرية". وهذه الضوابط تمثل: "مفهومات نظرية عامة، استخرجها النحاة من معطيات المادة المدروسة، فكونت أصولًا كلية، جردت في صورة ضوابط كان لها دور كبير في وضع تفسير منطقي مقبول، لصور العلاقات بين العناصر في النسق الذي بنيت عليه "النظرية" كما أن هذه الضوابط هي التي اعتمدها النحاة في تكوين عناصر المنهج"(2).

لكن يجب التنبه أن هذه "الضوابط" ليست صارمة لا تنخرم، أو مطردة في كل موضع؛ فاللغة- كأية ظاهرة اجتماعية- لا تحكمها قوانين حتمية لا تتخلف "فإن كل

---

(1) "الضبط" في اللغة: الحزم والحفظ، يقال: ضَبْطُ الشيء حِفْظُه بالحزم، ورجل ضابِطٌ، أي حازِمٌ، وضَبَطَ الرَّجُلُ الشَّيءَ يَضْبُطُه ضَبْطًا، إذا أَخَذَه أَخْذًا شَديدًا، ورَجُلٌ ضَابِطٌ للأُمورِ: كَثيرُ الحِفْظِ لها.. والضَّابِطَةُ: الماسِكَةُ والقاعِدَةُ، جَمْعُه ضَوَابِطُ. (ينظر: لسان العرب، "مادة: ض، ب، ط" وتاج العروس، للزَّبيدي، "باب الضاد فصل الطاء"). وفي اصطلاح "أصول الحديث": "الضبط هو: سماع الكلام كما هو حق سمعه، ثم فهم معناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل مجهوده، والثبات بمذاكرته إلى حين أدائه إلى غيره". موسوعة مصطلحات جامع العلوم، صـ٥٤٣. وهذا المعنى اللغوي للضبط- الحزم والحفظ- مراد هنا في مصطلح "ضوابط الفكر النحوي"؛ لأن هذه الضوابط، قوانين تضبط (تحفظ) الفكر من الوقوع في الخطأ، وتعصمه (بحزم) من الزلل، وتُمسكه فلا يفلت منها شيء، من خلال سياج منيع من المبادئ والمقولات المستنبطة من استقراء "طريقة العرب" و"معهود خطابها".

(2) منزلة المعنى في نظرية النحو العربي، د. لطيفة النجار، صـ١٧٧

قانون صالح للعمل أساسًا، غير أن هناك ظروفًا معقدة متشابكة في الحياة اللغوية اليومية تعوق سير هذه القوانين، مما يجعلها في كثير من الأحيان محدودة بأزمنة خاصة، أو أماكن معينه. "(١) إلا أن هذا التخلف لا يكون اعتباطًا، وإنما يكون- كما سيأتي في ثنايا البحث- وفقًا لضوابط أخرى، فـ"الضابط" لا ينخرم إلا بـ"ضابط آخر"؛ يقول سيبويه: "وليس شيء يضطرون إليه إلا وهم يحاولون به وجهًا"(٢)، وهذا من الأصول الكبرى، التي لها أثر في تأسيس النظرية النحوية العربية، يقول ابن جني: " واعلم أنه ليس شيء يخرج عن بابه إلى غيره، إلا لأمر قد كان وهو على بابه ملاحظًا له، وعلى صدد من الهجوم عليه... فاعرف ذلك، وقسه؛ فإنك إذا فعلته لم تجد الأمر إلا كما ذكرته، وعلى ما شرحته"(٣)؛ ومن ثم رأى بعض اللغويين المحدثين أنه: "لابد من وجود قانون يشرح كل شذوذ، وأن المسألة هي اكتشاف هذا القانون"(٤).

على أن هذه "الضوابط"- كما سيتبين- مستنبطة من الوقوف على "طريقة العرب في لسانها" و"معهود خطابها"، و"أساليبها في تأليف الكلام وأوجه استعمالاته، وإدراك مقاصده وغاياته" فهي ثمرة لقراءة كلام العرب وتتبعه وتفقدهواستقصائه. وهذا أصل أشار إليه ابن جني، حينما ذكر ما حكاه

---

(١) التطور اللغوي، د. رمضان عبدالتواب، صـ٥٥.

(٢) الكتاب ١/ ٢٦.

(٣) الخصائص، ٢/ ٤٦٤.

(٤) أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمات العربية، د. فوزي الشايب، صـ٣٣.

الأصمعي عن أبي عمرو بن العلاء، قال: سمعت رجلًا من أهل اليمن يقول: "فلان لغوب؛ جاءته كتاب فاحتقرها. فقلت له: أتقول: جاءته كتاب؟! قال: نعم، أليس بصحية؟! " قال أبو الفتح: "أفتراك تريد من أبي عمرو وطبقته وقد نظروا، وتدربوا، وقاسوا، وتصرفوا أن يسمعوا أعرابيًّا جافيًا غفلًا، يعلل هذا الموضع بهذه العلة، ويحتج لتأنيث المذكر بما ذكره، فلا يهتاجوا هم لمثله، ولا يسلكوا فيه طريقته، فيقولوا: فعلوا كذا لكذا، وصنعوا كذا لكذا، وقد شرع لهم العربي ذلك، ووقفهم على سمته وأَمِّه"[1].

وإذا كانت "أصول النحو" تمثل "الأسس المنهجية" التي اتبعها النحاة في عملهم، فإن "الضوابط" تمثل القوانين، التي استطاع بها النحاة أن يضبطوا تفكيرهم في هذه "الأصول" وأن يحتكموا إليها في وضع "نظرية" النحو العربي؛ فما من "أصل" من "أصول النحو" إلا وله ضوابطه التي يصدر عنها، وأطره العامة التي تتحكم فيه عند التطبيق. كما أن لهذه "الضوابط" دورًا كبيرًا في وضع تفسير منطقي مقبول للعلاقات بين العناصر المكونة للبناء النحوي وتعليل معطياته؛ فهي وإن كانت مقولات نظرية مبثوثة- أحيانًا- في عدد من الأسطر أو عدد من الكلمات إلا أنها- بانطلاقها من التأمل في اللغة، والتفكر في نظامها- تمثل خلاصة تفسيرية، وقوة تنظيرية، تدل على معالم منهج متسق، يمكن معه الحديث عن "نظرية نحوية" في تراثنا العربي الإسلامي، تُعنى باللغة وما وراءها. وهو ما قامت على بيانه هذه الرسالة، رصدًا وبناءً.

* * *

---

(١) الخصائص، ١/ ٢٤٩.

ثانيا: النشأة

ليس من وكد البحث تفصيل القول في قضية "**الأولية**" في نشأة "**الفكر النحوي**" في العربية، وإن كان أكثر ما يساق من روايات- قد تصل إلى حد التواتر[1]- في التقعيد الأول للنحو العربي، يجعل أبا الأسود الدؤلي(ت: ٦٧هـ) الأصلَ "**في بناء النحو، وعقد أصوله**" وأنه" **أول من أسس العربية، وفتح بابها، وانتهج سبيلها، ووضع قياسها**"[2] يقول أبو بكر الزَّبيدي، مؤرخًا للدرس النحوي في العربية: "**أول من أصّل ذلك، وأعمل فكره فيه، أبو الأسود ظالم بن**

---

(١) ينظر، مثلًا: الأغاني، لأبي فرج الأصفهاني، ١١/ ١٠، والشعر والشعراء، لابن قتيبة صـ٧٢٩، والأخبار المروية في سبب وضع العربية، ضمن كتاب: رسائل في الفقه واللغة، للسيوطي، صـ١٦٣، ونشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة للشيخ محمد الطنطاوي، صـ٢٤؛ ومن تاريخ النحو، للأستاذ. سعيد الأفغاني، صـ٢٨، والمفصل في تاريخ النحو العربي، د. محمد خير الحلواني، ١/ ٣٩، والدراسات اللغوية عند العرب إلى نهاية القرن الثالث الهجري، د. محمد حسين آل ياسين، صـ٥٧. ولا يلتفت إلى ما ذهب إليه كثير من المستشرقين، ومن تبعهم من الباحثين العرب، من نفي تلك الروايات وإنكارها، حيث جعلها كارل بروكلمان: "**أسطورة**" (تاريخ الأدب العربي، ترجمة د. عبدالحليم النجار، ٢٢/ ١٢٣) وعدها الأستاذ. أحمد أمين: "**حديث خرافة**" (ضحى الإسلام، ٢/ ٢٨٥) وعلق عليها، أستاذنا د. شوقي ضيف- رحمه الله- بأنها: "**من عبث الرواة الوضاعين**" (المدارس النحوية، صـ١٦) فهذا كلام لا دليل عليه. وقد فصل القول في ذلك، وحقق الروايات المختلفة، ورد على هذه المزاعم د. محمد خير الحلواني في كتابه: المفصل في تاريخ النحو العربي، ١/ ٢٠- ٦١.

(٢) طبقات فحول الشعراء، ١/ ١٢.

عمرو الدؤلي، ونصر بن عاصم، وعبد الرحمن بن هرمز، فوضعوا للنحو أبوابًا، وأصلوا له أصولًا، فذكروا عوامل الرفع، والنصب، والخفض، والجزم، ثم وصل ما أصلوه من ذلك التالون لهم والآخذون عنهم، فكان لكل واحد منهم من الفضل، بحسب ما بسط من القول، ومد من القياس، وفتق من المعاني، وأوضح من الدلائل، وبين من العلل"[1].

ثم توالى الحديث في النحو والتأليف فيه، على يد عبدالله بن أبي إسحاق (ت: ١١٧هـ) وعيسى بن عمر(ت: ١٤٩هـ) وأبي عمرو ابن العلاء (ت: ١٥٤هـ) والخليل بن أحمد (ت: ١٧٥هـ) ويونس بن حبيب (ت: ١٨٢هـ) وكل واحد من هؤلاء له حظ موفور من النظر والابتكار، والكشف والتأسيس، والتفصيل والتمحيص، يتجاوز مجرد المعرفة بـ"طريقة العرب في لسانها" إلى محاولة "استنطاق ذلك اللسان" للوقوف على أسراره، غير أن علم هؤلاء لم يكتب- إلا في القليل منه- وإنما كان ينتقل من صدور العلماء إلى صدور تلاميذهم، الذين كانوا "يتلقفونه تلقفًا".

ثم كان "الكتاب" كتاب سيبويه (ت: ١٨٠هـ) الذي يعد "النص" الحقيقي المؤسس للفكر النحوي العربي؛ فهو"يشرع للعربية في طورها الجديد، ويقيم المعالم التي تهدي إلى حقيقتها، وتعين على حمايتها، ونفي الزيف عنها... لذلك فهو دراسة

---

(١) طبقات النحويين واللغويين، ص٢١.

واسعة، في النحو والصرف، أي: في أساليب العربية، وبنية مفرداتها"[1] كما أنه- بالإضافة إلى الأفكار اللغوية لسيبويه نفسه، وهي ثورة غزيرة توزعتها كتب اللاحقين[2]- جامع للأسس والمبادئ، التي أرساها المشتغلون بدرس اللغة والنحو في القرنين الأول والثاني الهجريين، وخاصة شيخه الخليل، مما يتيح للباحث معرفة أولية بتلك الفترة الغامضة من تاريخ النحو العربي[3].

وقد كان لـ "للكتاب" أثر كبير في تاريخ "الفكر النحوي" فأقبل النحاة عليه يدرسونه، ويوضحون مفاهيمه، ويبينون مراد سيبويه من عبارته، ويحاولون

---

(١) سيبويه، إمام النحاة، د. علي النجدي ناصف، صـ١٤٢.

(٢) يقول د. أحمد العلوي: "ومع ظهور كتاب سيبويه خلفت سلطته الثقافية في المجال النحوي خلافة غير كاملة النبوة اللغوية- يعني الرواة- وجعلت النحاة حيارى بينها وبينه، يأخذون عنه وعنها، ولم تلبث هذه الخلافة أن طغت على النحاة وأعمتهم عن النظر إلى الأنبياء، أنبياء العربية- يعني: الرواة- يدفعهم إلى ذلك تغير الشروط التي لاحظوها في المروي عنه، والاكتفاء بالسلطة الثقافية النحوية القائمة في كتاب سيبويه" أسس منهج البحث في اللغويات العربية، د. أحمد العلوي، مج كلية الآداب والعلوم الإنسانية، بجامعة فاس، ع١، سنة١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، صـ٤٨.

(٣) من معايير التصنيف النحوي في القرن الثاني الهجري، د. رمزي منير بعلبكي، صـ١٤٩. ضمن كتاب: في محراب المعرفة، بحوث مهداة إلى الأستاذ إحسان عباس. ومن ثم فإن تسمية هذه الفترة من تاريخ النحو العربي بـ"الحلقة المفقودة" (وهو عنوان كتاب للدكتور عبدالعال سالم مكرم) فيه "تجوز واسع؛ فخطوطها الكلية وجهرة تفصيلاتها مبذولة في كتب التراجم. ونشاط رجالها منثور في كتب النحو والأدب والقراءات" مراجعة في كتاب: الحلقة المفقودة في تاريخ النحو العربي، د. نهاد الموسى، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، مج ٢، ع٥، سنة١٩٨٢، صـ٢٢٨.

استخراج ما خفي من علم الرجل؛ فكان "إذا قيل في البصرة: فلان يقرأ "الكتاب" لا يفهم السامع سوى كتاب سيبويه"[1] بل كان يطلق عليه: "قرآن النحو" حسبما يروي النحوي الحلبي أبو الطيب اللغوي[2]؛ باعتباره "مرجعية نحوية" و"أصلًا مهمًّا من الأصول الفاعلة في توجيه كلام العرب" حتى عد "الكتاب"- بما يحتويه من تحليل دقيق لـ"خطاب العرب" و"فقه كلامها، ولغاتها، وغريبها" وصفًا وتقعيدًا، على أكثر من صعيد في: الصوت، والكلمة والتركيب- واحدًا من لوامع الفكر العربي الإسلامي، وأصلًا "من أصول الثقافة الإسلامية في غير ناحية من نواحيها المتعددة، انشق عنها، أو هدى إليها وأوحى بها"[3].

ثم كانت المرحلة التي تلت "الكتاب" كتاب سيبويه، مرحلة "التجريد" و"التأصيل" للفكر النحوي، وهي مرحلة تجاوزت التفكير في أنظمة اللغة، إلى البحث عن مؤسساتها الكلية، وضوابطها العامة، فجمعت وشرحت، وصقلت ودققت، وخلصت أصول الفكر النحوي وضوابطه، فكان لهم الكثير في كشف خبايا هذه اللغة، والوقوف على سرها، وفقه نظامها، بدءًا بالكسائي (ت: ١٨٩هـ) والفراء (ت: ٢٠٧هـ) والمبرد (ت: ٢٨٥هـ) ومرورًا بابن السراج (ت: ٣١٦هـ) الذي يقال فيه: "ما زال النحو مجنونًا، حتى عقله ابن السراج

---

(١) نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة، للشيخ محمد الطنطاوي، صـ١٠١

(٢) مراتب النحويين، صـ١٠٦.

(٣) سيبويه إمام النحاة، صـ١٥٣.

بأصوله"[1] والزجاجي (ت: ٣٣٧هـ) الذي جمع اعتلالات النحويين قبله؛ إظهارًا لدورها في النظام النحوي، وإثباتًا لصحة الأحكام المستنبطة من استقراء كلام العرب، يقول: "**اعلم أن العلل التي أوْدعها هذا الكتاب والاحتجاجات هي على ثلاثة أضرب: منها ما كان مسطرًا في كتب البصريين والكوفيين بألفاظ مستغلقة صعبة، فعبرت عنها بألفاظ قريبة من فهم الناظرين في هذا الكتاب، فهذبتها وسهلت مراتبها والوقوف عليها. وضرب منها استنبطته على أصول القوم، واخترعته حسب ما رأيت من الكلام، ينساق فيه ويطرد عليه. وضرب منها مما أخذته من علمائنا الذين لقيتهم، وقرأت عليهم شفاهًا، مما لم يسطر في كتاب ولا يوجد**"[2] وأبي علي الفارسي (ت: ٣٧٧هـ) الذي كان حجة في القياس، وتلميذه ابن جني (ت: ٣٩٥هـ) الذي يعد كبير أصولي النحو، وكتابه "**الخصائص**" يمثل قمة التنظير في الفكر النحوي. وانتهاء بالإمام عبدالقاهر الجرجاني (ت: ٤٧١ هـ)، الذي بلغ "**النحو**" في عهده، مبلغًا من الدقة والوضوح والاستيعاب؛ فمد يده فيه- وهو عَلَمٌ فيه، استوعب ما كان من علم أبي علي الفارسي، وتلميذه ابن جني، وبسط النحو في ثلاثين مجلدة، بعنوان "**المغني**" ولخصه في ثلاث مجلدات، بعنوان "**المقتصد**"[3]- فأخرج من ضميره،

---

(١) معجم الأدباء، لياقوت الحموي، ١٨/ ١٩٨.

(٢) الإيضاح في علل النحو، صـ٧٨ وما بعدها.

(٣) ينظر: عبدالقاهر الجرجاني وجهوده في البلاغة العربية، د. أحمد بدوي، صـ٣٠- ٣٤.

نظرية "النظم" التي بها تعرف ضروب الجمال المعجز في "النص" القرآني[1]؛ إذ "انطلق الجرجاني من منطق اللغة (أي: النحو) ليتجاوز إشكال اللفظ والمعنى، ويساهم في تطور البيان العربي من داخل هويته الأصلية، فيحاصر كل بيان دخيل ويقمعه"[2]. فنظرية "النظم" تقوم على الأصول الكبرى، التي أقام عليها النحاة "نظريتهم" في النحو، وليس أدل على ذلك من تلك المقولة الضابطة، التي تناثرت في ثنايا كتابه "دلائل الإعجاز": "ليس النظم شيئًا، غير توخي معاني النحو"[3]على وفق الأغراض والمقاصد.

وأخيرا كانت مرحلة: المتون، والشروح، والحواشي، والتقارير، والموازنات، والمراجعات، مع إطلالة القرن السادس الهجري، الذي وجد النحاة فيه أنفسهم، وقد آل إليهم علم غزير، تواردت عليه جهود عظيمة، له مؤلفاته وأصوله وأسسه، وتبلورت اصطلاحاته، وتحددت طرائقه، ونظمت أبوابه ومسائله؛ فانصرفت جهودهم – في ظل ظروف وقع فيها العالم الإسلامي بين الغزو

---

(١) وإنك لتعجب بعد ذلك من القول: إنه سطا على بلاغة أرسطو، و" لم يكن إلا فيلسوفًا يجيد شرح أرسطو والتعليق عليه" مقدمة نقد النثر، للدكتور طه حسين، صـ١٤، وينظر في الرد على ذلك، وبيان زيفه: الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين، د. عباس أرحيلة، صـ٥٠٣ – ٥٢٦، وينظر ما كتبه شيخنا د. محمد أبو موسى، في: مدخل إلى كتابي عبدالقاهر الجرجاني، صـ٥ وما بعدها.

(٢) الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين، صـ٥٢٤.

(٣) فقد استعملها عبدالقاهر، ٥٦ مرة في كتابه "دلائل الإعجاز"(ينظر: ظاهرة الاسم في التفكير النحوي، د. منصف عاشور، صـ٣٢٣) وينظر: دلائل الإعجاز، مثلًا، صـ٦٣، ٦٨، ٧٧، ٨٣، ٢٨٠، ٣٩٤.

المغولي والغزو الصليبي حوالي قرنين من الزمان، من سنة ٤٩٠هـ إلى سنة ٦٩٠هـ[١]- إلى التراث النحوي، جمعًا واختصارًا، وشرحًا وتذييلًا، وتحريرًا، وتدقيقًا لكثير من مسائله، **فشققوا القول وفرعوا عليه، وظهر أثر العقل في التقنين والتقسيم، والترتيب والتبويب، وبذلوا في ذلك جهودًا لا تقل عن جهود الذين استنبطوا واستخرجوا**[٢].

ومن هذه المراحل، كانت نشأة الفكر النحوي، فاستقام منهجه، وتكون بنيانه، واتضحت "**نظريته**" مستمدًا أصوله ومقوماته من "**طريقة العرب**" و"**معهود خطابها**".

على أن ما يعني البحث- هنا- هو ما صاحب تلك النشأة من إشكالات، تتصل بالفكر النحوي نفسه، ومنهج البحث فيه، وهذه الإشكالات يمكن تمثلها فيما يلي:

* * *

---

(١) ينظر: وثائق الحروب الصليبية والغزو المغولي، د. محمد ماهر حمادة، صـ٢١.

(٢) ولم يكن هذا خاصًا بـ"الفكر النحوي" بل شملت تلك المرحلة الفكر العربي الإسلامي كله؛ ففي تلك الفترة، التي تعرضت فيها الأمة لهجمات شرسة من أعدائها، تحولت "حلقات الدرس عند علمائنا الأجلاء إلى ساحات للمحاورة حول تقدير تراث الأمة ومراجعة جهود علمائها، وهي مرحلة ضرورية في تاريخ الحضارات العظيمة" خصائص التراكيب، لشيخنا د. محمد محمد أبو موسى، صـ٢٥

أولًا: أصالة [1] الفكر النحوي.

يصاحب الحديث عن نشأة "الفكر النحوي" في العربية، وتطوره- لدى كثير من المؤرخين له- حديث عن "الأصول" التي اعتمدها النحاة في تأسيس جهودهم الفكرية، وهذا الحديث يتنازعه أطروحتان:

---

(١) "الأصل" هو: أساس الشيء، يقال: "رجل أصيل، له أصل، ورَأْيٌ أَصيل: له أَصل. ورجل أَصيل: ثابت الرأْي عاقل. وقد أَصُل أَصَالة، مثل ضَخُم ضَخامة، وفلان أَصِيلُ الرأْي، وقد أَصُل رأْيُه أَصالة، وإنه لأَصِيل الرأْي والعقل" (ينظر: معجم مقاييس اللغة، باب الهمزة والصاد وما يثلثهما، ولسان العرب، مادة: أ. ص. ل) والمراد بـ"أصالة الفكر النحوي": أن له أصلًا في الفكر العربي الإسلامي، يقوم عليه، ويستمد وجوده منه، "منهجًا" و"نظرية" فلا هجنة فيه، ولا يخالطه فكر غريب عن أصول منابعه العربية الإسلامية.

على أن كلمة "الأصالة" في هذه الإشكالية كلمة يحيط بها كثير من الاضطراب والغموض؛ لأنه ما من علم أو حضارة إلا بينه وبين غيره من العلوم، أو الحضارات من التداخل والاتصال ما يجعل الفصل بينهما أمرًا في غاية الصعوبة، إن لم يكن الاستحالة. ثم إن الفكرة الواحدة عندما تنتقل من بيئة علمية أو حضارية إلى أخرى، أو يقذف بها في جو عقلي جديد له مثله وقيمه ومفاهيمه الخاصة به، فإنها تدخل في نظام فكري جديد وعلاقات جديدة ويطرأ عليها تغييرات شتى وتبدلات مختلفة فتفقد عندئذ شخصيتها ولا تعد ملكًا لأصحابها الأولين، وهذا مما هو معلوم في "فلسفة العلوم" بالضرورة!! ومن ثم أرى أن طرح إشكالية "أصالة الفكر النحوي العربي" لدى كثير من المؤرخين له- عربًا ومستشرقين- مغالطة، تضاف إلى كثير من المغالطات، التي شاعت حول فكرنا العربي الإسلامي، الذي يجتهد بعضهم وخاصة من المستشرقين في البحث عن تجليات فكر الآخرين فيه من: اليونانية واليهودية والمسيحية. (ينظر: أصالة الفكر العربي، د. محمد عبدالرحمن مرحبا، صـ٢٣٧- ٢٩٩، والنحو العربي والدرس الحديث، د. عبده الراجحي، صـ١٠).

الأولى منهما، يرى أصحابها أن الفكر النحوي في العربية- بل الفكر البياني كله- نشأ على قواعد "المنطق اليوناني" أو "الفكر الأرسططاليسي" ومقولاته، وأن الشواغل المنطقية، قامت مقام الشواغل اللغوية، منذ بدايات الفكر النحوي، أو على الأقل منذ نصه المؤسس له، وهو "كتاب" سيبويه، فهو "مدين للفلسفة اليونانية بأهم معطياته، نشأ في بيئة متشعبة بها، وبوب على أساس مقولاتها، واكتمل بناء صرحه بفضل ما اقتبس من مقوماتها"(١). وقد بدأ هذه الأطروحة بعض المستشرقين، ممن استوقفهم "سرعة اكتمال العلوم اللغوية العربية، بالقياس إلى حضارات أخرى، واستغربوا أن تكون أقدم وثيقة نحوية، وهي "الكتاب" لسيبويه، على ذلك النحو من الاكتمال، من حيث شمولها لظواهر العربية، وبلورة أهم المفاهيم والمصطلحات النحوية، فقالوا: إن العرب لم يبنوا نحوهم بمثل تلك السرعة، بجهودهم الخاصة، بل اعتمدوا في ذلك علوم غيرهم من الأمم وتجاربهم"(٢).

ويعد المستشرق الألماني (أدلبار ميركس) أول من دعم هذا القول، وأكسبه مصداقية علمية، في كتابه: "تاريخ صناعة النحو عند السريان" الذي أكد فيه أن النحاة العرب ما كان لهم أن يهتدوا إلى ما اهتدوا إليه من "النظريات" النحوية، دون الرصيد المنطقي الفلسفي الذي مكن "اليونانيين" من وضع قوانين لغتهم،

---

(١) نظرات في التراث اللغوي العربي، د. عبدالقادر المهيري، صـ٨٥.

(٢) المنوال النحوي العربي، قراءة لسانية جديدة، د. عز الدين مجدوب، صـ ١٧٧ - ١٧٨.

واستنباط نظرياتهم النحوية؛ ومن ثم فالنحاة العرب إن لم يطلعوا على "النحو اليوناني" فلابد أنهم ألفوا "منطق أرسطو"، والدليل على ذلك- حسبما يرى ميركس- أن النحو العربي قد استنبط من "الفكر اليوناني" النحوي والمنطقي، كثيرًا من المفاهيم والمصطلحات، مثل: تقسيم الكلام إلى اسم، وفعل، وحرف، ومفهوم الحال، والظرف، والتمييز بين: المذكر والمؤنث، والماضي والحال والمستقبل، بل إنه يعتبر أهم مصطلحات "الإعراب"- في الدرس النحوي- ليست سوى ترجمة لمصطلحات يونانية!! ثم تبعه في ذلك معظم المستشرقين[1]، وكثير من الباحثين العرب[2]، الذين رأوا- في ذلكم الوقت- أنهم قد فازوا

---

(١) ينظر: نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه، للمستشرق الفرنسي، جيرار تروبو، مج مجمع اللغة العربية الأردني، ع١، سنة١٣٩٨هـ ١٩٧٨م، صـ١٣٥، والمستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدراسات اللغوية العربية، د. إسماعيل عمايرة، صـ٣٦، ونظرات في التراث اللغوي العربي، صـ٨٥.

(٢) ينظر:- منطق أرسطو والنحو العربي، د. إبراهيم مدكور، مج مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج ٧، سنة ١٩٥٣، صـ٣٣٨- ٣٤٦.

- ومن أسرار اللغة، د. إبراهيم أنيس، صـ١١٩.
- ومدرسة الكوفة، د. مهدي المخزومي، صـ٢٦٠- ٢٦١.
- ودراسات نقدية في النحو العربي، د. عبد الرحمن أيوب، ١/ ٩- ١١.
- وأصول النحو العربي، د. محمدعيد، صـ١٣٢=
- = والتركيب اللغوي للأدب، د. لطفي عبدالبديع، مبحث "النحو والمنطق" صـ١١- ٧٦.
- ونظرية اللغة في النقد العربي، د. عبدالحكيم راضي، صـ٣٧٤- ٣٧٥.

بتفسير لما يبدو في النحو العربي من تشعيب وتعقيد، ونزعة إلى الإيغال في القياس، والتعليل، والتجريد.

وقد أخذ أصحاب هذه الأطروحة يتلمسون ما يوجد في "**نظرية النحو العربي**" من معطيات لها ما يقابلها في "**منطق أرسطو**" أو مصطلحات موازية لمصطلحات يونانية، مؤدية لمفاهيم قريبة من مفاهيمها. متكئين في ذلك على بعض الروايات التاريخية التي تثبت هذا التأثر، فقد كان "**ابن المقفع**" طريقًا إلى هذا التأثر؛ إذ ترجم "منطق أرسطو" إلى العربية، وبصداقته للخليل "**قرأ- يعني: الخليل- كل ما ترجمه، وخاصة منطق أرسططاليس**"(١) وكان ذلك- أيضًا- على يد "حنين بن إسحاق" الذي كان عالمًا بـ"**اليونانية**" "**ملازما للخليل**"(٢)، وكذلك على يد ابنه "**إسحاق بن حنين**" وتلاميذهما، الذين عرفوا بالترجمة التي "**شملت كل علوم ذلك الزمان**"(٣).

أما الأطروحة الثانية، فينفي أصحابها أي أثر إغريقي، في نشأة "**الفكر النحوي**" متناولين فرضية تأثره بـ" **الفكر اليوناني**" بالنقد والتزييف، وأظهر من تصدى لذلك:

* المستشرق الفرنسي الأستاذ (**جيرار تروبو**) في مقاله: "**نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه**" إذ بين فيه أن "**كتاب**" سيبويه في بنائه ومقولاته وأفكاره يدحض

---

(١) المدارس النحوية، د. شوقي ضيف، صـ٣٠.

(٢) ضحى الإسلام، للأستاذ أحمد أمين، صـ٢٩٨- ٢٩٩.

(٣) تاريخ الفلسفة في الإسلام، للمستشرق دي بور، تحقيق أبو ريدة، صـ٢٥.

مقولة تأثر الفكر النحوي بالفكر اليوناني"من" جميع النواحي: من الناحية اللسانية، ومن الناحية اللغوية، ومن الناحية التاريخية، ومن الناحية المنهاجية"[1].

* ود. عبدالرحمن الحاج صالح، في مقاله: "النحو العربي ومنطق أرسطو" وقد تتبع فيه تلك الرضية، والقائلين بها- عربًا ومستشرقين- نفند آراءهم حجة حجة بالبرهان العقلي أو بالرجوع إلى محتوى بعض مؤلفات أرسطو[2].

* ود. عبدالقادر المهيري، في مقاله: "خواطر حول علاقة النحو العربي بالمنطق" وقد أقام فيه الدليل على أن كثيرا من معطيات الفكر النحوي، تدل على أن الشواغل اللغوية لا المنطقية هي التي كانت تشغل بال النحاة، منتهيًا إلى أن "البحث النحوي عند العرب انطلق من مصدر لغوي، وتحدوه رغبة النحاة في وضع نظام شامل، تندرج ضمنه كل المعطيات، مهما تباينت وتشعبت"[3].

* ود. محمد عابد الجابري، فقد قارن بين "منطق أرسطو" ومقولاته العشر (الجوهر، والكم، والكيف، والإضافة، والمكان، والزمان، والوضع، والملكية، والفعل، والانفعال) وما يقاربها عند النحاة العرب، منتهيًا إلى أن هناك فجوة

---

(١) نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه، صـ١٣٧.

(٢) ينظر: النحو العربي ومنطق أرسطو، مج كلية الآداب، جامعة الجزائر، ع١، سنة ١٩٦٤م، صـ٦٧- ٨٦.

(٣) خواطر حول علاقة النحو العربي بالمنطق، ضمن بحوث كتابه" نظرات في التراث اللغوي العربي، صـ٩٩.

بين الرؤية اليونانية، والرؤية العربية البيانية، يقتضيها اختلاف طبيعة الجملة بين العربية واليونانية"[1].

* ود. عبده الراجحي، فقد تناول بالمقارنة الجوانب التي يمكن أن يلتقي فيها الفكر النحوي العربي بمنطق أرسطو، وهي: (**التعريف، والتعليل، وآراء أرسطو في بعض الظواهر اللغوية**) منتهيا إلى أنه "**من غير المنطقي أن يتأثر النحو تأثرًا كاملًا بمنهج أرسطو في المنطق؛ لاختلاف الغاية في كل منهما، ومن ثم رأينا الجملة- التي هي معقد الدرس النحوي- مختلفة اختلافًا تامًّا عند أرسطو**"[2].

* * *

على أن هذا البحث ينطلق من الأطروحة الثانية، التي ترى أصالة "**التفكير النحوي العربي**" في نشأته ومقولاته وضوابطه؛ فهو يحمل في طياته- كما سيأتي بيانه[3]- منهج "**التفكير الإسلامي**" الذي ينبغي تلمسه في علمين أصيلين[4]، هما: "**علم أصول الفقه**" و"**علم الكلام**" بدلًا من تلمسه في علوم الآخرين!! فوحدة "**المنهج**" في هذه العلوم ووحدة "**المصطلحات**" فيها تدل على أن نشأتها

---

(١) ينظر: بنية العقل العربي، صـ٥٠.

(٢) النحو العربي والدرس الحديث، صـ١٠٤.

(٣) ينظر: صـ١٢١.

(٤) ينظر: تقدمة أستاذنا د. عبده الراجحي، لكتاب: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، د. علي سامي النشار، صـ٦، والنحو العربي والدرس الحديث، صـ١٥.

جميعًا كانت نشأة عربية إسلامية خالصة في خدمة "النص" القرآني، الذي أعطى الأمة العربية حضورها الحضاري. فغني عن القول "أن سلف هذه الأمة كان لهم تصور كلي للحياة الفكرية، وخاصة في حقلي اللغة والأدب والدين، فكانت العلوم الإسلامية مرتبطة أوثق ارتباط بعلوم العربية، وكان التواصل قائما بين دراسة الشعر والتوحيد والنحو والتفسير والأخبار والقوافي، وغير ذلك مما تداخل بعضه في بعض، ومد بعضه بعضًا في تكامل حيٍّ مثمر. وهذا- وغيره- يجعل ميدان البحث الخصب المثمر في أي فرع من هذه الفروع، ميدانا فسيحًا، ومتشابكًا، وصعبًا، كما كان العطاء فيه خصبًا غزيرًا"(١). أما مقولة تأثر " الفكر النحوي العربي" في نشأته ومنهجه ومقولاته، بـ"الفكر اليوناني" التي ذهب إليها بعض الباحثين- شرقًا وغربًا- فهي مقولة مزيفة، لا تتجاوز في طروحاتها التخمينات، والادعاءات، والظنون، والاحتمالات. وهذا بيانه في الأمور الآتية:

* * *

١. أما القول: إن كتاب سيبويه، خرج مكتمل البناء شاملًا لظواهر العربية، وما كان له أن يخرج كذلك بهذه السرعة إلا إذا كان مدينًا بحضوره الفكري للتراث اليوناني، فيرده ما ذكرته من قبل، من أن كتاب سيبويه- مع ما له من أثر جليل في بناء النحو العربي، باعتباره النص المؤسس له- كان خلاصة للجهود النحوية التي سبقته في القرنين، الأول والثاني الهجريين؛ فقد كان سيبويه وشيوخه- خاصة الخليل

---

(١) دلالات التراكيب، لشيخنا د. محمد محمد أبو موسى، صـ٢٨.

ويونس - أحد الورثة الذين آل إليهم علم غزير، وجليل ممن سبقوه، من يوم أن فتح أبو الأسود الدؤلي الكلام في النحو، وهو ما يقرره سيبويه نفسه، حينما هَمَّ بتأليف كتابه، فقال لصاحبه علي بن نصر، بعد موت الخليل: **"تعال؛ حتى نتعاون على إحياء علم الخليل"**[1]، فالمادة النحوية التي يتكون منها الكتاب نتيجة جهد طويل لأجيال متعاقبة درست اللغة طيلة قرن ونصف، يمثل الخليل بن أحمد، وسيبويه أحد حلقاتها، وهذا ما أشار إليه الزُّبيدي، بقوله- مؤرخًا للتفكير النحوي في العربية: **"أول من أصَّل ذلك وأعمل فكره فيه أبو الأسود ظالم بن عمرو الدؤلي، ونصر بن عاصم، وعبدالرحمن بن هرمز، فوضعوا للنحو أبوابًا، وأصلوا له أصولًا، فذكروا عوامل الرفع، والنصب، والخفض، والجزم، ثم وصل ما أصلوه من ذلك التالون لهم والآخذون عنهم، فكان لكل واحد منهم من الفضل، بحسب ما بسط من القول، ومد من القياس، وفتق من المعاني، وأوضح من الدلائل، وبين من العلل"**[2]، وهذا واضح لمن يمعنون في كتاب سيبويه؛ فبناؤه الفكري قائم على آراء جماعة من النحويين واللغويين الذين سبقوه أو عاصروه، فهو ينقل- مثلًا- عن: عبدالله بن إسحاق الحضرمي (ت: ١١٧هـ) ٧ مرات، وعيسى بن عمر (ت: ١٤٩هـ) ٢٠ مرة، وأبي عمرو ابن العلاء (ت: ١٥٤هـ) ٥٧ مرة، والخليل بن أحمد (ت: ١٧٥هـ) ٦٠٨ مرات، والأخفش الأكبر (ت: ١٧٧هـ) ٥٨ مرة، ويونس بن

---

(١) الكتاب، ١/ ٦.

(٢) طبقات النحويين واللغويين، صـ٢١.

حبيب (ت: ١٨٢هـ) ٢١٧ مرة، ويشير ٢٠ مرة في ١٧ موضعًا مختلفًا من الكتاب إلى جماعة، يسميهم: "النحويين"[1] ومعنى ذلك: أن كتاب سيبويه تأسس في ضوء قراءات عربية خالصة، تحاول فهم "النص" القرآني، وتستلهم بلاغته "وأنى لبلاغة أجنبية عن اللسان العربي، الذي نزل به القرآن أن تدرك حقائق التنزيل، وأن تتذوق هندسة الجملة القرآنية، في أسرارها وجمالياتها؟!! "[2].

ثم إن النظر في البناء الداخلي[3] للفكر النحوي- منهجًا ونظرية- في كتاب سيبويه، يؤكد أصالة الفكر النحوي فيه؛ إذ ترى في "الكتاب" سيبويه وهو يتحدث عن مسائل هذا العلم مسألة مسألة، يتتبعها في نصوص القرآن الكريم، ومجاري كلام العرب، شعرًا ونثرا، وأفواه العلماء، ومأثورات السلف، ثم تراه كيف كان يستخرج من هذا كله علمًا مبسوطًا، وأبوابًا متسعة، مستقرأة من نظام العرب في بناء كلامها والعلاقات بين جمله، فكل كلمة فيه وكل جملة "فإنما تجريها، كما أجرتها العرب، وتضعها في المواضع التي وضعت فيها، ولا تدخلن فيها ما لم يدخلوا"[4]؛ لأن "جميع ما وصفناه من هذه اللغات سمعناه من الخليل- رحمه الله-

---

(١) ينظر: المعجم المفهرس لمصطلحات سيبويه، للمستشرق جيرار تروبو، صـ٢٠٠.

(٢) الأثر الأرسطي، في النقد والبلاغة العربيين،، د. عباس أرحيلة، صـ٧٢٥.

(٣) وهو باب من العلم الشريف، ترى فيه حركة عقول علمائنا، وطريقتهم في استخراج المعرفة، وهو ما عقدت عليه هذه الرسالة.

(٤) الكتاب، ١/ ٣٣٠.

ويونس عن العرب"[1]، ومن ثم فـ"كل شيء من ذلك عدلته العرب تركته على ما عدلته عليه. وما جاء تامًّا لم تحدث العرب فيه شيئًا، فهو على القياس"[2].

بل إن المتأمل في البناء اللغوي في "الكتاب" يقف على حقيقة أصالة الفكر النحوي فيه، وهو ما نبه إليه المستشرق الفرنسي الأستاذ(جيرار تروبو) الذي أحصى جميع المفردات التي استعملها سيبويه في لغته الخاصة دون لغة الشواهد القرآنية، والشعرية، وجدها ألفا وثمانمائة وعشرين مفردة، مقسمة- بعد إخراج المفردات المستعملة في معناها العام، بدون معنى اصطلاحي، وعددها: مائتان وعشرون مفردة- كالتالي:

- المفردات التي تتعلق بالمفاهيم النحوية العامة، والتي تعنى بأقسام الكلام، وأنواع الألفاظ، وأحوالها، وعددها: ثلاثمائة وتسعون مفردة.
- المفردات التي تختص بتركيب الجمل، والتي تتعلق بمواضع الألفاظ في الكلام، ومجراها من ناحية العمل، وعددها: مائتان وخمسون مفردة.
- المفردات التي تتعلق بالتصريف، والتي تدل على تغير الألفاظ في اللغة، وصياغتها بالاشتقاق، وعددها: ثلاثمائة وعشرون مفردة.
- المفردات التي تتعلق بالأصوات، ومجراها في سنن الألفاظ، وعددها: ثلاثمائة وعشرون مفردة.

---

(١) السابق، ٢/ ٢١٤.

(٢) السابق، ٣/ ٣٣٥.

• المفردات التي تتعلق بالمنهاج والتي يفسر بها سيبويه الوقائع اللغوية، والوسائل التي يستعملها، وعددها: ستمائة وخمسون مفردة.

ثم يعلق على ذلك، بقوله: "فمن البين أن عددًا وافرًا من المصطلحات النحوية، كان تحت تصرف النحاة العرب القدامى، فمن المستحيل أن يكونوا قد احتاجوا إلى اقتباس بضعة من المصطلحات الأجنبية يونانية كانت أم سريانية، فما تعني العشرة من المصطلحات التي يزعم المستشرقون أن النحاة العرب قد اقتبسوها من اللغة اليونانية؟!! ما تعني تلك العشرة بالنسبة إلى المئات والمئات من المصطلحات التي كانت متداولة في لغتهم؟!! أظن أن المستشرقين قد أخطئوا عندما اعتمدوا على بضعة من مصطلحات يونانية، ليبرهنوا على مضارعة النظام العربي للنظام اليوناني؛ لأن كل واحد من المصطلحات جزء من نظام معقد، ليس له معنى، خارجًا عن هذا النظام"(١)

ثم إن وجود بعض التشابه- بين النحوين في الفكر العربي والفكر اليوناني- في بعض التقسيمات والمصطلحات إن صح(٢)، فإنه لا يعني التأثر، ولا يقطع

---

(١) نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه، صـ١٣٦ - ١٣٧.

(٢) إذ إن كثيرًا من هذا التشابه لم يثبت أمام نقدات الباحثين، مثل: تقسيمات الكلام، التي قيل بتشابهها بين العربية واليونانية، فقد أثبتت البحوث أن أقسام الكلام في العربية ثلاثة، أما في اليونانية فثمانية (ينظر: النحو العربي ومنطق أرسطو، د. عبدالرحمن الحاج صالح، صـ٧٦) وكذلك بعض المصطلحات التي قيل بتشابهها بين النحوين، مثل: (الإعراب، والصرف، والتصريف، والحركة) فقد أثبت المستشرق الفرنسي، جيرار تروبو، أن لها في كل من اللغتين =

بالاحتذاء، كما هو مقرر[1]؛ فكثيرًا ما تتوارد الأفكار، إذا كانت المعاني مما تشترك فيها جميع العقول وخاصة في اللغات، فإن هناك تشابهًا فطريًّا بينها، يؤدي إلى تشابه فطري في وصفها، ولا يعني هذا أن نحو هذه قد أخذ من نحو تلك، بل أصبح من المسلم به في الدراسات اللغوية الحديثة **"أن تلتقي المدارس اللغوية عرضًا في وصفها للغات مختلفة؛ لأن هذه اللغات مهما اختلفت لابد أن تجمع بينها صفات مشتركة، بوصفها صادرة عن نشاط ذهني بشري، له خصائص مشتركة في أصل جبلته وتكوينه.. وتشابه اللغات ظاهرة يقرها علم اللغة الحديث، ويسعى للكشف عن قوانينها العامة"**[2].

* * *

٢. أما الروايات التي يتكئ عليها أصحاب فرضية **"التأثر"** والتي تدل على اطلاع النحويين الأوائل على **"العلوم اليونانية والسريانية"** نحو: ترجمة ابن المقفع كتاب أرسطو، واتصاله هو وحنين ابن إسحاق بالخليل بن أحمد، فقد دل البحث

=

مفهومًا يغاير الآخر، منتهيًا إلى أنه: "من المستحيل أن تكون هذه المصطلحات الأربعة، منقولة من اليونانية إلى العربية؛ لأن المفاهيم التي تدل عليها، تتباعد في النظامين كل التباعد" نشأة النحو العربي في ضوء كتاب سيبويه، صـ٣١.

(١) ينظر: أصالة الفكر العربي، صـ٢٠٤.

(٢) المستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدراسات اللغوية العربية، صـ٤٦.

التاريخي على ضعفها بل وعدم صدقها؛ فإن ابن المقفع (ت: ١٣٩هـ) لم تثبت ترجمته لـ"**منطق أرسطو**"(١) كما لم تثبت صداقته للخليل بن أحمد ولم تصح، فالمصادر تشعر بغير ذلك؛ إذ تورد خبر رغبة ابن المقفع في لقاء الخليل وحدوثه مرة واحدة(٢).

ثم هل يعقل أن يتعلم الخليل- على فرض صحة هذا اللقاء- النحو العربي من قراءاته لبعض عبارات مترجمة عن النحو اليوناني، ظلت مجهولة للمترجمين والشراح، ولم يكن فيها من النحو ما يغري بالتعرف عليها، ومدارستها؟!!

وأما ملازمة حنين ابن إسحاق للخليل بن أحمد وصحبته له، فهو خبر أورده أبو داود سليمان بن حسان، المعروف بـ (ابن جلجل) الأندلسي في "**طبقات الأطباء والحكماء**" (٣) (الذي ألفه سنة: ٣٧٧هـ) فقد ذكر: "**أن حنين ابن إسحاق لزم الخليل بن أحمد، حتى برع في لسان العرب، وأدخل كتاب العين بغداد**" وقد تبعه فيه صاعد الأندلسي(ت: ٤٦٢هـ) في "**طبقات الأمم**" ثم تبعهما كثير ممن أرخوا لحنين هذا(٤) وهو وهم فاضح؛ فإن الخليل بن أحمد، توفي سنة١٧٥هـ وحنين هذا ولد سنة١٩٤هـ أي: أنه ولد بعد وفاة الخليل- رحمه الله- بتسع

---

(١) ينظر تحقيق ذلك في: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، د. علي سامي النشار، صـ٢٥ وما بعدها. وعبقري من البصرة، د. مهدي المخزومي، صـ٨٨. والمستشرقون ونظرياتهم في نشأة الدراسات اللغوية العربية، د. إسماعيل عمايرة، صـ٤٨.

(٢) طبقات النحويين واللغويين، للزبيدي، صـ٤٥.

(٣) صـ٦٩.

(٤) ينظر: إنباه الرواة في أنباء النحاة، للقفطي، ١/ ١١٨، وتاريخ الأدب العرب، لـ بروكلمان، ٦/ ١٠٣.

عشرة سنة[1] ومع ذلك ينص بعض أصحاب تلك الفرضية أن الرجلين كانا يلتقيان فيخوضان في "**كثير من المباحث اللغوية، التي فيها كثير من المقابلات بين السريانية والعربية**"[2]، بل إن المتأمل في الواقع التاريخي يدرك "**أن المنطق اليوناني لم يبدأ توظيفه في الدائرة البيانية، من أجل تأسيس قضاياها وأطروحاتها، إلا مع الغزالي، أي: ابتداء من العقد الأخير من القرن الخامس الهجري**"[3].

❊ ❊ ❊

٣. ومما يؤكد زيف هذه الفرضية- تأثر الفكر النحوي في العربية، بالفكر اليوناني، في نشأته وأصل وضعه- أننا لا نجد أية رواية أو رأي أو مصدر من مصادر تاريخنا تشير- صراحة- إلى ذلك التأثر المزعوم، مع أن أصحاب تلك المصادر من أعراق مختلفة وأوطان شتى. بل على العكس- تمامًا- فتلك المصادر

---

(١) ينظر: طبقات النحويين، للزبيدي، صـ٥١، وإنباه الرواة، ١/ ٣٤٦، وينظر في تحقيق ذلك: عبقري من البصرة، د. مهدي المخزومي، صـ٨٨- ٩١، وتقويم الفكر النحوي، د. علي أبو المكارم، صـ٧٢- ٧٦.

(٢) في اللغة العربية وبعض مشكلاتها، د. أنيس فريحة- وهو من أشد المنادين بهذه الفرضية- صـ٣٧، والعجيب- أيضًا- أن الأستاذ أحمد أمين يذهب إلى هذا وينص على تأثير حنين ابن إسحاق في الخليل بن أحمد، مع أنه يذكر في الجزء الأول من ضحى الإسلام، صـ٢٩٨- ٢٩٩ أن حنينا ولد سنة ١٩٤هـ، ومات سنة ٢٦٤، بعد أن عمر نحو سبعين عامًا، وينص في الجزء الثاني أن الخليل ولد سنة ١٠٠هـ وتوفي سنة ١٧٥هـ!!

(٣) بنية العقل العربي، د. محمد عابد الجابري، صـ٨١.

التي أرخت للفكر النحوي في العربية، تكشف عن صدام فكري بين "النحو" و"المنطق" في تلك المناظرة الشهيرة، التي جرت ببغداد (سنة٣٢٦هـ) في مجلس الوزير الفضل بن جعفر بن الفرات، بين أبي بشر متى بن يونس (ت: ٣٢٨هـ) الذي انتهت إليه صناعة المنطق في زمانه، وأبي سعيد السيرافي النحوي المعروف (ت: ٣٦٨هـ)[١] وفيها يقرر أبو سعيد السيرافي: أن النحو العربي له منطقه الداخلي الذي يحكمه، وهو غير المنطق الذي قامت عليه اليونانية؛ فمنطق اليونانية وضعه رجل من يونان على لغة أهلها، واصطلاحهم عليها، وما يتعارفونه من رسومها وصفاتها، وطريقة لسانها في التعبير. فمن أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن ينظروا فيه، ويتخذوه قاضيًا وحكمًا لهم وعليهم؟!! أما النحو العربي فهو منطق ولكنه مسلوخ من العربية وفق معطياتها اللغوية ومستوياتها التعبيرية، فكل منهما- "النحو العربي" و"المنطق الأرسطي"- منهج في تفكير أمة، مغايرة لأخرى، وتحليل لسليقة لغوية، تباين سليقة أخرى[٢]؛ ومن ثم كان استعمال "المنطق

---

(١) وقد أورد هذه المناظرة، أبو حيان التوحيدي، في الإمتاع والمؤانسة، ١/ ١٠٩- ١٣٠.

(٢) وفي هذا يقول أستاذنا د. مصطفى ناصف، في كتابه: النقد العربي نحو نظرية ثانية: "في وقت متقدم من حياة الثقافة العربية بدا أن النحو أكبر من أن يكون طائفة من القواعد التي تضمن سلامة اللسان، وفي وسط التنافس الغريب بين النحو العربي والمنطق اليوناني رأى الباحثون أن ثمة علاقة بين النحو وقواعد التفكير، وبدا أن التفكير لغة وأن اللغة على مقربة من استقامة الخلق، بل خيل إلى غير واحد أن الإعراب يعادل الخروج من الظلمات، وعلى هذا أعان النحو على تحسين الأداء الذهني، بل أعان على مواجهة التفكك والعجز بوجه عام، لقد تمثل النحو في الأذهان قوامًا أو =

الأرسطي" بمصطلحاته، ومفاهيمه ومقتضياته في العربية- بمعنى تطبيقه فيها أو عليها[1]- كأنه "إحداث لغة في لغة، مقررة بين أهله"[2] وهذا فيه من الفساد ما فيه؛ إذ فيه وصف لسان ما، باعتماد منطق، يلائم لسانًا آخر.

وكأن السيرافي- رحمه الله- في هذه المناظرة يرفع شعار "لكم منطقكم، ولنا منطقنا"، وهو شعار يطرح نفسه "كأنا عربي إسلامي، بديل عن الآخر اليوناني الدخيل"[3]، وفي هذا ما يدل على رفض الفكر النحوي العربي للمنطق الأرسطي عامة، وتنكر لكل حضور له في الدرس النحوي، بل في هذا ما يدل على الصراع بين "المنطق اليوناني" و"الفكر العربي" وأن علماء العربية كانوا يستصغرونه، ويسفهون

=

رباطًا لكينونة، وكان هذا كله إيذانًا بأن التفلسف والنحو سيان، والواقع أن الاهتمام بالنحو كان على خلاف ما نظن في شئون التبسيط ضد السفسطة والبراعة غير المسئولة. "وينظر: بين الصناعة النحوية والمعنى عند السمين الحلبي في كتابه "الدر المصون في علوم الكتاب المكنون" رسالة (ماجستير) للباحث، مبحث: "النحو منهج في تفكير هذه الأمة" صـ٦١.

(١) ينظر: النحو العربي ومنطق أرسطو، د. محمد عابد الجابري، ضمن بحوث كتاب: البحث اللساني والسيميائي، صـ٢٣٥- ٢٣٦.

(٢) يقول استأذنا د. النشار، معلقًا على كلام أبي سعيد: هذا، "ومن ثمة فلا حاجة للمسلمين به؛ لأن تراكيب العربية، تخالف تراكيب اليونانية، وهذا الاعتراض وجيه- إلى حد كبير- يدل على عمق فهم المسلمين لما بين اللغة اليونانية والمنطق اليوناني من صلة"، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، صـ٥١.

(٣) بنية العقل العربي، صـ٨١.

أهله، يقول السيرافي، مخاطبًا متى: "وأنت لو عرفت تصرف العلماء والفقهاء في مسائلهم، ووقفت على غورهم في نظرهم، وغوصهم في استنباطهم، وحسن تأويلهم لما يرد عليهم، وسعة تشقيقهم للوجوه المحتملة، والكنايات المفيدة، والجهات القريبة والبعيدة، لحقرت نفسك وازدريت أصحابك، ولكان ما ذهبوا إليه وتابعوا عليه أقل في عينك من السها عند القمر، ومن الحصا عند الجبال"(١).

وكم يسقط هذا القول من ادعاءات المقارنين، الذي حاولوا أن يربطوا تأسيس النحو العربي- مع ما فيه مما يفوق النحو اليوناني، من التبويب والتفريع والتأصيل- بترجمة كتب أرسطو والنحو اليوناني!! وحينما تقف على هذا:

- تعجب من الذين يشيعون القول بأن سيبويه وأضرابه من النحاة، سطوا على نحو اليونان، وأنهم تلامذة أرسطو، وأن الفكر النحوي في العربية "مستعار" أو "مقترض" من الفكر اليوناني، وأن العرب" لم يسهموا بشيء في دراستهم للغة، مقارنة بإسهامهم وإضافاتهم الجليلة وتحسيناتهم في الرياضيات والفلك والفيزياء... "(٢).
- وتقطع بأن الذي يقول هذا، واحد من اثنين، إما أنه لم يقرأ، وإما أنه قرأ ولم يفهم!! وليس غريبًا أن يذهب أستاذنا د. عبده الراجحي إلى أن القول بتأثر الفكر النحوي في العربية بالفكر اليوناني نوع من الشائعات العلمية التي يقول

---

(١) الإمتاع والمؤانسة، ١/ ١٢٨.

(٢) عناصر يونانية في الفكر اللغوي العربي / تأليف المستشرق كيس فيرستيغ، وهو رسالة دكتوراه، تدور حول نشأة النحو العربي، ترجمة محمود علي كناكري.، صـ٣١.

بها نحاة لم يدرسوا منطق أرسطو، أو مناطقة، ليس لهم اتصال حقيقي بالنحو العربي[1]؛ فكم يتضاءل ما جاء عند أرسطو في كتابيه **"الشعر"** و**"الخطابة"** أمام ما حققه الفكر النحوي العربي، وهو يؤسس نظريته في **"طريقة العرب في لسانها، ومعهود خطابها"** ومن يقرأ ما جاء في الدرس النحوي، فكرة **"العامل"**، أو فكرة" **التوسع**" في كلام العرب، أو ثنائية: **"الأصل والفرع"** التي لملموا بها شتات لغة كاملة، يدرك أن **"المنطق"** عاجز عن إدراك ما تحفل به الجملة العربية من أبعاد ودلالات، وما تحتويه من ظلال وجماليات.

* * *

بقي هنا أمران:

* **أولًا**: أن البناء الداخلي في الفكر النحوي، وخاصة في نصه المؤسس **"الكتاب"** لم يكن هملًا، كيفما اتفق، بل كان يحكمه **"منطق"** في المعايير، والمصطلحات، والتقسيمات، والاجتهاد والتفسيرات، لكنه ليس **"منطق أرسطو"** المعروف باسم **"المنطق الصوري"** وإنما هو المنطق الذي يعنى به: مجموعة الجهود والطرائق العقلية، التي تبذل لإدراك شيء ما. وذاك طابع فطري، يدركه الإنسان بطبيعته، في أي زمان كان، وسلوك ضروري لأية ممارسة علمية من دون أية إمكانية لافتراض أنها اقترضت هذا الطابع المنطق من معارف، أو

---

(١) النحو العربي واللسانيات المعاصرة، ضمن بحوث كتاب: البحث اللساني والسيميائي، صـ١٦١- ١٦٢

ثقافات أخرى[1]، فإذا "كان أرسطو قد وظف جهازه المنطقي في تقريب وسائل الإفهام إلى العقول، فإن الإنسان، من حيث هو، وأنى كان يسعى في أن يوظف عقله في سبيل أن يفهم ما يلقى إليه. فلا يمكن الحديث عن مسألة التأثير في هذا"[2]؛ فلا يمكن لأي علم أن يقوم دون أن يكون لأصحابه وجه في استقصاء الظواهر والجزئيات، وعقل يجمع الأشباه والنظائر، ونظر يتصور ويستنبط، وهذا ما يقتضيه منطق أي فكر، ومنهج أي استدلال.

وقد كان" منطق" النحاة في العربية، مستمدًا من المعطيات اللغوية والتفكر في التراكيب العربية التي جمعت جمعًا لا يقوم على الاختيار، وإنما يقوم على الاستقصاء، والاستقراء، والتصفح والتتبع، ولطف النظر، وطول التدبر، وسلك هذه الأشياء كلها- التي هي مفاتيح العلم في الإسلام- في عقد واحد، من خلال "نظرية" نحوية عربية، استطاعت أن تفسر العناصر اللغوية المختلفة، وتعتل لها بعلل، وإن موغلة في البعد أحيانًا، فلملمت بذلك شتاتها ومنعت من أن تتضخم أصولها، ومن خلال هذا "المنطق" الداخلي في الفكر النحوي "تنكشف لنا قوة العلاقة بين هذه العناصر جميعًا، وتماسك أجزاء النظرية، التي يفضي النظر في أي جزء منها إلى سائر الأجزاء. ولعل الخطة المحكمة التي يصدر

---

(١) ينظر: المنطق الصوري، د. عبدالرحمن بدوي، صـ٦- ٨، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام، صـ٢٤٦.

(٢) الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة العربيين، صـ٦٠٠- ٦٠١.

عنها سيبويه، وتسهم جزئياتها- بتعليلاتها، ومصطلحاتها، وحتى تفصيلاتها الدقيقة- في ثباتها، وتلاحمها، هي السمة الأكثر روعة في الكتاب، إن لم نقل في تاريخ النحو العربي بمجمله"(١).

* * *

* إن كثيرًا ممن قالوا بأصالة الفكر النحوي في العربية نشأة وأصل وضع لا ينفون هذا التأثر بالفكر اليوناني في مرحلة ما بعد النشأة بعد ترجمة علوم اليونان، يقول جيرار تروبو: "ودون أن ننفي أن التأثير الذي كان يفرضه- ضرورة- المنطق الأرسطاليسي على نحاة بغداد بداية من القرن٤هـ/ ١٠م يمكن أن نعتبر أن النحو نشأ بمنأى عن أي تأثير أجنبي"(٢) وهو ما يؤكده أستاذنا د. تمام حسان، الذي يرى أن الثقافة العربية خاضعة لطورين، العلامة الفارقة بينهما خلافة المأمون، فما قبل المأمون لا يوجد تأثر بالثقافة اليونانية، أما بعد المأمون فقد تسربت الثقافة اليونانية إلى العرب، بفعل

---

(١) من معايير التصنيف النحوي في القرن الثاني الهجري، د. رمزي منير بعلبكي، صـ١٥٧.

(٢) مقاله عن النحو العربي، دائرة المعارف الإسلامية، بالفرنسية، نقلًا عن: قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب، د. أحمد الودرني، صـ١٢٢ وينظر: نظرات في التراث اللغوي العربي، د. عبدالقادر المهيري، صـ٢٢، وتقويم الفكر النحوي، د. علي أبو المكارم، صـ٧٨، ومناهج الدرس النحوي في العالم العربي في القرن العشرين، د. عطا محمد مرسي، صـ١١٧، ١٢٠، ١٢٧، والقياس في النحو العربي، د. منى إلياس، صـ١٣١.

الترجمة التي رعاها هذا الخليفة؛ لذلك "كانت خلافته نقطة تحول في مسير الثقافة الإسلامية بكل فروعها"(١).

---

(١) من المقولات التي شاعت وراجت لدى المؤرخين للفكر الإسلامي، تلك المغالطة التي ترى أن علوم المسلمين ازدهرت في العصر العباسي بعد ترجمة علوم اليونان، فأسسوا فيه علوم اللسان، ونضجت فيه الثقافة الإسلامية، وبذلك يكون الفكر العربي الإسلامي مدينًا بحضوره الفكري للتراث اليوناني، حتى قال المستشرق أوليري: "عندما عرف العالم الإسلامي الفلسفة الأرسطية، تلقاها كما تلقى الوحي المؤيد للقرآن.. وهكذا كان القرآن وأرسطو يقرآن سوية، كما كانا يعتبران متكاملين" هكذا!! (الفكر العربي ومركزه في التاريخ، ترجمة إسماعيل البيطار، صـ١٠٩. وينظر: حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجريين، د. رشيد الجميلي، مبحث: النتائج العامة لحركة الترجمة، صـ٣١١- ٣٢٧، والفلسفة والفلاسفة في الحضارة العربية، د. عبدالرحمن بدوي، صـ٨ وما بعدها) وهذه من المقولات التي لا تجد لها أصلًا- على الرغم من شيوعها، وكأنها مسلمة من المسلمات- فقد ذكر علماؤنا قصة ترجمة علوم اليونان، ولم يذكروا ما يدل به على آثارها العظيمة في ازدهار علومنا، بل كان الأمر على العكس من ذلك، فقد كان من المقرر لدى أسلافنا- رحمهم الله- أن هذه الكتب المترجمة عن اليونان: "ما دخلت دولة شرعية إلا أفسدتها، وأوقعت بين علمائها.. " (صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام، للسيوطي، صـ٩) ومن ثم كانوا يمنعون من الخوض فيها. ولو كانت علومنا ازدهرت بترجمة كتبهم لأشار إليها مؤرخونا ولو بكلمة، بل المروي عنهم أنهم كانوا يزدرون هذه اليونانيات، ويحتقرون من اشتغل بها، وكان القائمون عليها من اليهود والصابئين والمجوس وبعض فسقة المسلمين، كما كانوا يستصغرون أمرها وقد تقدم كلام السيرافي في ذلك مخاطبًا متى: "لو أن حكيمكم- يعني: أرسطو- قرأ تحرير مسألة فقهية، حررها واحد من أصاغر فقهائنا، لاستصفر ما عنده- يعني وجده صفرًا- أو لاستصغر ما عنده، أي: رآه صغيرًا. ويقول ابن قتيبة: "ولو أن مؤلف حد المنطق، يعني: =

* وفي النحو العربي من بين هذه الفروع"[1] وقد بنوا رأيهم- في ذلك- على ما نراه بارزًا في الدرس النحوي، بعد النشأة، ووضع الأصول، من منهج يقوم على أحكام: "القياس" و"الأصل والفرع" و"العامل" و"العلة"، و"صياغة الحدود "وهو منهج يراعي متطلبات العقل، لا مقتضيات اللغة، حتى "أصبحت صناعة العربية كأنها من جملة قوانين المنطق العقلية أو الجدل. وبعدت عن مناحي اللسان وملكته... وكأنهم- أي أصحاب الصناعة- لا ينظرون في كلام العرب"[2].

والذي أراه أن صياغة هذه المقولة "تأثر الفكر النحوي، في القرنين الثالث، والرابع الهجريين وما تلاهما بالفكر اليوناني" على هذا النحو من العموم، حتى

= أرسطو، بلغ زماننا هذا حتى يسمع دقائق الكلام في الدين والفقه والفرائض والنحو، لعد نفسه من البكم، أو يسمع كلام رسول الله ﷺ لأيقن أن للعرب الحكمة وفصل الخطاب" أدب الكاتب، صـ٩(ينظر في تحقيق زيف هذه المقولة: مناهج علمائنا في بناء المعرفة، لشيخنا د. محمد محمد أبو موسى، صـ٢١٠- ٢١٥، ومناهج البحث عند مفكري الإسلام، د. علي سامي النشار، صـ٣٢٩، وأصالة الفكر العربي، د. محمد عبدالرحمن مرحبا، صـ١٦٩، و٢٦٦) وإن كان للترجمة من فضل- وهو موجود لا ينكر- فهو أنها نقلت علومًا، وجدت عند المسلمين منهجًا جديدًا، وطريقًا في البحث، لم تألفه في عالمها القديم، فازدهرت مع ما كان مزدهرًا من علوم المسلمين، لا أنها كانت سببًا في ازدهار علومهم. (ينظر: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، صـ٣٣٣، والعلم العربي في حضارة الإسلام، د. عبدالحميد صبرة، ترجمة عبدالله العمر، صـ١٣ وما بعدها).

(١) الأصول، صـ٥٣- ٥٤.

(٢) المقدمة، لابن خلدون، صـ٤٨٢.

صارت مسلمة من المسلمات، وأصلًا من أصول التأريخ للفكر النحوي، فيه نظر من وجوه ثلاثة:

- **الوجه الأول**: أن تلك المقولة مبنية على أن الإيغال في "**القياس**" و"**التعليل**" والقول بـ"**الأصل والفرع**" و"**العامل**" ظهر مع ترجمة علوم اليونان، بعد الفترة التأسيسية للنحو العربي، والمتأمل في الدرس النحوي، في فترته التأسيسية، يجد تلك المفاهيم موجودة بارزة في درس تلك الفترة، خاصة في كتاب سيبويه، مما يدل على أنها أصيلة في الفكر النحوي؛ إذ هي من مقتضيات "**المنهج الإسلامي**" على ما سيأتي إيضاحه(1). **فما استعمله النحاة في بناء "النظرية النحوية" لم يكن ترجمة لعلوم اليونان، بل كان توظيفًا لجملة من المبادئ والمفاهيم والإجراءات المعرفية التي كانت تؤسس التفكير العلمي في الإسلام في ذلك العصر، ولازالت تؤسسه حتى الآن.**
- **الوجه الثاني**: أن "**المنطق**" إن كان قد تسرب إلى "**الفكر النحوي**" فقد كان ذلك عند قلة من النحويين، وخاصة في صياغة بعض الحدود، كما نجد ذلك عند الرماني (ت: ٣٨٤هـ)، وقد رفضت تلك الطريقة في الدرس النحوي، مما ينفي عمومية هذه المقولة، وهو ما يشير إليه بوضوح أبو إسحاق الزجاجي (ت: ٣٣٧هـ) في غير موضع من كتابه" **الإيضاح**" من نحو قوله في حد الاسم في العربية: "**الاسم- في العربية- ما كان فاعلا، أو مفعولا، أو**

---

(1) ينظر: صـ١٢٣.

واقعا في حيز الفاعل والمفعول به. هذا الحد داخل في مقاييس النحو وأوضاعه، وليس يخرج عنه اسم ألبتة، ولا يدخل فيه ما ليس باسم. وإنما قلنا في كلام العرب؛ لأنا له نقصد وعليه نتكلم، ولأن المنطقيين وبعض النحويين قد حدوه حدًّا خارجًا عن أوضاع النحو، فقالوا: الاسم صوت موضوع، دال باتفاق على معنى غير مقرون بزمان. وليس هذا من ألفاظ النحويين ولا أوضاعهم، وإنما هو من كلام المنطقيين، وإن كان قد تعلق به جماعة من النحويين، وصحيح على أوضاع المنطقيين ومذهبهم، ومغزاهم غير مغزانا، وهو عندنا على أوضاع النحويين غير صحيح؛ لأنه يلزم منه أن يكون كثير من الحروف أسماء؛ لأن من الحروف ما يدل على معنى دلالة غير مقرونة بزمان، نحو: "إن" و"لكن" وما أشبه ذلك"[1].

وقد ظل هذا الرفض لاستخدام حدود المنطقيين قائمًا في الدرس النحوي[2] من ذلك: ما جاء في المقدمة الجزولية عند تعريف المؤنث: "إن المؤنث الحقيقي هو الذي

---

(١) الإيضاح في علل النحو، صـ٤٨، وينظر: صـ ٥٢- ٥٣.

(٢) بل ظل هذا الرفض قائمًا في تاريخ الفكر الإسلامي كله، فقد اعتبر فكرة التأثر بالمنطق، فكرة دخيلة على النسق المعرفي الإسلامي الأصيل، يقول ابن تيمية -رحمه الله: "لم يكن أحد من نظار المسلمين يلتفتون إلى طريق المنطقيين، بل الأشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وسائر الطوائف، كانوا يعيبونها، ويثبتون فسادها" صون المنطق، صـ١٣، ويقول في موضع آخر: "ومازال نظار المسلمين، يعيبون طريقة أهل المنطق، ويثبتون ما فيها من العي، واللكنة وقصور العقل وعجز النطق، ويثبتون أنها إلى فساد المنطق العقلي واللساني أقرب منها إلى تقويم ذلك. ولا يرضون أن يسلكوها في نظرهم ومناظراتهم، لا مع من يوالونه ولا مع من يعادونه" صون الكلام، صـ٢٨.

يدل على حقائق الأشخاص" فيقول أبوعلي الشلوبين (ت: ٦٥٤هـ) معقبًا على ذلك: "هذا كلام نحوي، يخلط صناعة النحو، بصناعة المنطق" ثم يرفض هذا الحد؛ لأن "تخليط الصنائع والتلبس به مما لا ينبغي ارتكابه"(١). ويقول السيوطي (: ت: ٩١١هـ) معلقًا على مزج الرماني النحو بالمنطق: "النحو ما يقوله الفارسي، ومتى عهد الناس أن النحو يمزج بالمنطق؟!! وهذه مؤلفات الخليل، وسيبويه، ومعاصريهما، ومن بعدهما بدهر، لم يعهد فيها شيء من ذلك"(٢).

بل نجد هذا الرفض، قائما- أيضا- عند أصحاب الحواشي والتقارير من متأخري النحويين، يقول الشيخ يسين العليمي(ت: ١٠٦١هـ): "مازال العلماء والمحققون قديمًا وحديثًا يستنكرون استعمال الحدود، والألفاظ المنطقية في صناعة النحو وسائر الفنون، ويذمون ذلك أبلغ ذم، ويعدونه من التخليط وإدخال اصطلاح قوم في اصطلاح آخرين"(٣).

• **الوجه الثالث**: أن ما نراه في الدرس النحوي من كونه اتجه- عند بعض من المتأخرين- إلى التشعب، وكثرة التقسيمات والتفريعات، مع إغفال الناحية الفنية والجمالية- وهو ما حدث لسائر العلوم الإسلامية في ذلك العصر- فليس

---

(١) شرح المقدمة الجزولية، ١/ ٣١٤- ٣١٥.

(٢) بغية الوعاة، للسيوطي، ٢/ ١٨١، وينظر له أيضا: صون المنطق، مبحث: الإنكار على من أدخل المنطق في النحو، صـ٢٠٠

(٣) حاشية الشيخ ياسين العليمي على التصريح، ١/ ١٧.

ذلك راجعًا إلى **"هجوم العقل اليوناني"** على الثقافة النحوية كما يظن، بل كان ذلك لاتساع مجالات النظر، وتنوع المادة اللغوية بتنوع ما خلفه السلف من أمثلتها وتعدد أنظار أصحابها، فلا غرابة أن يكون لجانب العقل أثر في التقنين والتقسيم، وخاصة حين تتكاثر النظرات وتتشعب، فتحتاج إلى الترتيب والتدقيق والتقسيم، ثم إن ذلك كان- أيضًا- تأثرًا بالمنهج الذي كونه الفقهاء وعلماء الأصول والكلام، والذي امتد تأثيره إلى الساحة النحوية، فانتقل النحو بذلك من الاهتمام بتحليل الخطاب العربي وبيان جمالياته على نحو ما ترى عند سيبويه ومن في طبقته من النحاة إلى الانكباب على دراسة قوانين هذا الخطاب ووضع ضوابطه،[1] وإن لم يخل ذلك- أيضا- من روعة في تحليل النصوص-، **"ولقد صادف هذا التطور الداخلي، أن كانت الفلسفة، والعلوم اليونانية قد أخذت تثبت أقدامها في الساحة الثقافية العربية، مكرسة نظامًا معرفيًا، أعني: منهجا في التحليل، وطريقة في التفكير تختلف عن النظام العربي، مما كانت نتيجته الاحتكاك والاصطدام بين النظامين"**[2].

* * *

(١) ولعل ذلك راجع- أيضًا- إلى وقوع العالم الإسلامي في تلك الحقبة بين هجمات كل من التتار وأهل الصليب، مما جعل علماء الإسلام، يهتمون بالقوانين والكليات؛ حفاظًا على مقومات الذات الإسلامية خوفًا من ضياعها وتلاشيها. ينظر: الأثر الأرسطي، في النقد والبلاغة العربيين، صـ٧٢٣.

(٢) بنية العقل العربي، صـ٣٢.

وبعد، فخلاصة القول: أن التفكير النحوي في العربية، قد وضع على أسس، وضوابط لغوية ومنهجية(إبستيمولوجية) مغايرة للأسس والضوابط التي قام عليها "المنطق الأرسطي" أو"النحو اليوناني" وقد أفضت تلك الأسس والضوابط إلى قواعد ومصطلحات، مفصلة على جسد العربية تفصيلا يظهر ملامحها ويوضح قسماتها من خلال التوجه المباشر إلى متن اللسان العربي، والتأمل في نسيجه، واستخراج القواعد والمصطلحات من هذا النسيج، ومن المستبعد- إن لم يكن مستحيلًا- أن ينجم هذا عن تصور مقيس، أو مصطلح مستعار، مما يجعل إعادة النظر في تلك المقولات التقليدية الشائعة، لدى كثير من المؤرخين للفكر النحوي في العصر الحديث، أمرًا ضروريًّا!!

والله أعلم

* * *

ثانيا: الفكر النحوي بين المعيارية والوصفية

يرى كثير من اللسانين العرب في العصر الحديث، أن "**المعيارية**"(١) سمة من سمات الفكر النحوي العربي، بل هو المنهج الذي كان الطابع العام للدراسات اللغوية التقليدية، ويرى هؤلاء أن هذا المنهج "**المعياري**"- بما يعتمده من منهج قائم على: **القياس والتعليل، والتأويل والتقدير، والتنظير المؤطر بزمان ومكان**- قد تسبب- في كثير من الأحيان- في فصم عرى التواصل بين القواعد والأحكام اللغوية من جهة، والواقع اللغوي الذي يفترض أنها تمثله من جهة أخرى، وهو

---

(١) المعيار في اللغة: ما عُيِّر به، أي: وزن به من المكاييل، ويقال: عير الدينار، أي: وازن به آخر. (ينظر: لسان العرب، مادة: ع ي ر) والمراد به، هنا: تقرير ما يجب أن يكون، وأن يصدر عنه الجميع.

وقد استخدم الفكر العربي الإسلامي- قديما- هذا المصطلح في هذا المفهوم، على نحو ما نراه في كتاب: "عيار العلم" للإمام أبي حامد الغزالي، ويريد بـ"عيار العلم": طرق الفكر والنظر، التي هي موازين، وضوابط عقلية، وكل نظر لا يتزن بها، ولا يتقيد بقيودها: " فاسد العيار، غير مأمون الغوائل والأغوار" (عيار العلم، صـ٥٩) ونظيره: كتاب "عيار الشعر" لابن طباطبا، ويعني به: الضوابط والأسس التي يقبل الشعر على أساسها، و"العلة في قبول الفهم الناقد للشعر الحسن الذي يرد عليه، ونفيه للقبيح منه، واهتزازه لما يقبله، وتكره لما ينفيه" (عيار الشعر: صـ٦ وينظر: الكتاب بين المعيارية والوصفية، د. أحمد سليمان ياقوت، صـ١٩) و"المعيار"- بمعنى: الضابط والقياس- هو ما نفهمه من قول الإمام عبدالقاهر الجرجاني، في الإعراب، أنه: "المِعْيار الذي لا يتبيَّنُ نقصانُ كلامٍ ورُجْحانه حتى يُعرَض عليه، والمِقياسُ الذي لا يُعْرف صحيحٌ من سقيم حتى يُرْجَعَ إليه، لا يُنْكِر ذلك إلا مَنْ يُنكرُ حِسَّه، وإلاَّ مَن غالَطَ في الحقائق نفسَه" دلائل الإعجاز، صـ٢٨.

ما جعلها تبدو نائية، وغريبة عنه. وقد كان هذا- في نظرهم- شكلا من أشكال التأثير "**اليوناني**" في الفكر النحوي العربي بل يكاد يكون هذا المنهج "**المعياري**" حجة لمن أراد أن يثبت مدى تأثير الثقافة "**اليونانية**" عموما، والفكر "**الأرسطي**" على وجه الخصوص، في الفكر النحوي؛ "**فقواعد النحويين قوامها" المعيارية" وسبيلها الجدل المستند إلى المنطق، لا إلى الاستعمال اللغوي"**[1] ومن ثم فالتفكير النحوي "**لا يخلص إلى قاعدته من مادته، بل يبني القاعدة على أساس من اعتبارات عقلية، ثم يعمد إلى المادة، فيفرض عليها القاعدة التي يقول بها"**[2].

ومن ثم انطلق المحدثون من اللسانين العرب في بحثهم العربية من مقولة "**الوصفية**"[3]- التي هي سمة من سمات اللسانيات الحديثة- فرفضوا- في مجال

(١) أثر القاعدة النحوية في تطويع الشاهد، د. ياسين أبو الهيجاء، صـ١.

(٢) دراسات نقدية في النحو العربي، د. عبد الرحمن أيوب، ١/ ٣٠٣.

(٣) "**الوصفية**" مصطلح حديث، ظهر على يد العلم اللغوي (السويسري، من أصل فرنسي) دي سوسير (ت: ١٩١٣م) وسرعان ما تطور في الغرب، وخاصة على يد العلم الأمريكي بلومفيلد (ت: ١٩٤٩) وصار نظرية في دراسة اللغة، تعني: "**وصف اللغة كما هي، بعيدًا عن مسائل الخطأ والصواب، أو الوقوف على العلل والأسباب، عند تحليل الظواهر اللغوية**" ومن أهم شعارات تلك النظرية: "**اقبل كل شيء يقوله المتكلم الأصلي عن اللغة، ولا تقبل أي شيء يقوله عنها**" ومن ثم، "**فإن النظرية الصحيحة- عند الوصفيين- تكمن في عد وجود نظرية للغة**" (مدارس اللسانيات، التسابق والتطور، تأليف جفري سامون، ترجمة محمد زياد كبة، صـ٥٩، وصـ٦٥- ٦٦، وينظر: علم =

تقدمهم الفكر النحوي- كل موقف "معياري" من اللغة، ورأوا أن البحث اللغوي "ينبغي ألا يتصف بـ"المعيارية" أي: ألا يفضل اللغوي لهجة على أخرى، أو كيفية في الأداء على أخرى لسبب من الأسباب غير العلمية، بل يجب أن يكتفي بالوصف الموضوعي لكل ما ورد في "مدونته" وإلا فإنه سيهدر الكثير مما هو موجود ويفرض ما يستحسنه، فيكون له بذلك موقف ذاتي بعيد عن العلم"[1] فالمنهج "الوصفي" همه الوحيد هو أن يقرر الحقائق اللغوية حسبما تدل عليه الملاحظة دون محاولة تعليلها بمعرفة عناصرها، وتحليلها إلى أصولها التي نشأت عنها؛ لأن اللغة "موضوع من موضوعات الوصف، كالتشريح، لا مجموعة من القواعد، كالقانون"[2] وبذلك وضع اللسانيون العرب مقولة

=

اللغة العربية، د. محمود فهمي حجازي، صـ٣٧، والنحو العربي والدرس الحديث، د. عبده الراجحي صـ٢٤ وما بعدها، والكتاب بين المعيارية والوصفية، د. أحمد سليمان ياقوت، صـ١٣ وما بعدها) وقد قامت دراسات حديثة في العالم العربي، تستمد من هذا المنهج "الوصفي" طريقة في بحث اللغة، وتتناول الفكر النحوي القديم، بالنقد والتحليل، فعابوا على النحاة منهجهم "المعياري" ووجهوا للنحو العربي، عامة، والقياس والتعليل والعامل والتأويل خاصة، جملة من الانتقادات. ينظر، مثلًا: اللغة بين المعيارية والوصفية، د. تمام حسان، صـ٥ و٤٤، و٥٤. ودراسات نقدية في النحو العربي، د. عبد الرحمن أيوب، ١/ ٩، ٣٤، ١٢٧، ٧٦، ٢١٤، ٢٨٧.

(١) تقدم اللسانيات في الأقطار العربية، مبحث: (المدرسة الخليلية الحديثة والدراسات اللسانية الحالية في العالم العربي) د. عبدالرحمن الحاج صالح، صـ٣٧٤.

(٢) اللغة بين المعيارية والوصفية، د. تمام حسان، صـ١٨.

"الوصفية" مقابلًا منهجيًا ونظريًّا لمقولة "المعيارية" التي تعد "**ملخصة لعيوب التراث الفكري النحوي في العربية، الذي لم يتخلص من شوائب التفكير غير اللغوي بصفة عامة، والتفكير الفلسفي المنطقي بصفة خاصة**"(١) مما أخرج كثيرًا من الاستعمالات من نطاق المدون المقبول، وانتهى إلى موقف صارم من مسألة التطور اللغوي، على أن بعض أصحاب المنهج "الوصفي" في العربية، يرون:

- أن الفكر النحوي القديم بدا وصفيًّا في تحليل الظواهر اللغوية، باعتماد "**الاستقراء**" و"**الملاحظة**" و"**الاتصال المباشر بالأعراب**" وكل ذلك من أصول المنهج "**الوصفي**"(٢)، لكن النحاة- بعد زمن- جنحوا إلى "**المعيارية**" بعد أن وضعوا القواعد والأصول، وتوقفوا عن استقراء المادة اللغوية، فتغلبت "**المعيارية**" وبذلك، فإننا نرى في تاريخ الفكر النحوي "**حركتين متعاكستي الاتجاه: حركة أولى، انطلقت من الواقع اللغوي، لتنتهي بالنحو إلى القواعد والمعايير. وحركة ثانية، تبدأ من النحو، وتنتهي في الواقع اللغوي، لتفرض عليه هذه القواعد**"(٣).

---

(١) مناهج البحث في اللغة، د. تمام حسان، صـ٢٤.

(٢) ينظر: اللغة بين المعيارية والوصفية، صـ٣٥- ٣٧، ودراسات في علم اللغة، د. كمال بشر، صـ٥١.

(٣) نشأة الدرس اللساني العربي الحديث، د. فاطمة بكوش، صـ٧٠.

- أن الكوفيين يمكن أن يعدوا رواد المنهج **"الوصفي"**؛ لأن كثيرًا مما يقوم عليه هذا المنهج، ملاحظ في منهجهم في دراسة العربية والتنظير لها[1] وذلك من خلال:

- مقولات بعض الكوفيين التي هي ركائز في المنهج **"الوصفي"** من نحو قول الكسائي حينما سئل عن بناء **"أي"** في بعض كلام العرب، فقال: **"أي هكذا خلقت"**، ومقولة الفراء في اعتراضه على بعض العوامل التي قال بها البصريون: **"ما رأيت كاليوم عاملًا لا يظهر، ولا يتمثل"**[2].
- توسعهم في استقراء كلام العرب، والارتحال إلى البوادي، مما جعلهم يوسعون دائرة ما يمكن أن تبنى عليه القواعد والأصول النحوية والصرفية، زمانيًّا ومكانيًّا.
- احترامهم للمسموع، وعدم لجوئهم- في الغالب- إلى ما لجأ إليه البصريون- في درس اللغة- من القياس، والتشذيذ: التأويل والتقدير وحمل الكلام على غير ظاهره.

وبذلك يكون التفكير النحوي، قد سلك" **منهجين متباينين في النظر على اللسان، أحدهما: وصفي نقلي والآخر: معياري عقلي؛ فقد حكم بعضَ رواد "مدرسة البصرة" ومن تبعهم البعدُ المعياري العقلي في جمع اللغة وتوليد الألفاظ الحضارية والمصطلحات العلمية، فأغلقوا باب الرواية، والوضع، والاجتهاد، وجعلوا المقيس عليه أصلا، لا يجوز المساس به. وسلك علماء "مدرسة الكوفة"**

---

(١) ينظر: الكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي، د. عبدالفتاح حموز، صـ٦ - ١٢.

(٢) ينظر: أخبار النحويين البصريين، للسيرافي، صـ٢٧ - ٢٨، والخصائص، لابن جني، ٣/ ٩٢.

ومن تبعهم النظرة الوصفية النقلية، فوسعوا مصادر الرواية، وأطلقوا القياس، وغلب المسموع على المكتوب، وفتحوا باب الوضع"[1].

* * *

وهكذا طرحت ثنائية" الوصفية" و"المعيارية" في الفكر اللغوي الحديث، والمراد أن يثبت أحد وجهيها وهو "الوصفية" في مقابلة "المعيارية" التي اتسم بها الفكر النحوي القديم. ولي مع الأسس الفكرية التي توجه هذا الطرح الوقفات التالية:

(١) أن مشروعية هذا الطرح مستمدة- في نظر أصحابها- من أن "**المعيارية**" قائمة في التراث النحوي على تفكير غير لغوي بصفة عامة، وعلى التفكير الفلسفي المنطقي الذي هو أثر "**اليونانيات**" بصفة خاصة. وقد ثبت زيف تلك المقولة، وأن التفكير النحوي في العربية قائم على منطق لغوي، مستمد من لسان العرب، ومستوحى من سنن العرب في كلامها، ومعهود خطابها، وأن ذلك قد مكنهم من تأسيس خطاب نحوي متكامل[2]. على أن القول بأن "المنطق" لا يصلح في الدرس اللغوي، قد "**أضحى- مع دوران البحث**

---

(١) نظريات من التراث العربي في اللسانيات الغربية المعاصرة، د. حلام الجيلاني، مجلة الدراسات اللغوية، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، مجلد٦، ع١، سنة ١٤٢٥، ٢٠٠٤، صـ٢١٤.

(٢) ينظر: مبحث الاستقراء، صـ ١٣١.

اللغوي والنحوي- أمرًا غير ذي بال؛ فقد انتفع تشومسكي بـ"المنطق" في بناء النظرية العامة للبنية اللغوية، مما يعني أن الانتفاع بالعلوم ذوات الصلة بالنحو واللغة، يجب ألا يكون- بحال- عيبًا، يرمي به الباحثون، سواء كان ذلك قديمًا، أم حديثًا؛ لأن ذلك استثمار للمعطيات المتوافرة في التقعيد، سواء على المستوى النحوي، أو اللغوي"(١)؛ ولهذا فالقول بأن نحويينا القدامى- حينما كانوا يرتقون بالنحو العربي، من مستوى الملاحظة إلى مستوى التعليل والتفسير، وجمع النظير إلى النظير، والشبيه إلى الشبيه- وقفوا من اللغة موقفًا غير علمي، غير صحيح، بل إن أعلى مستويات البحث العلمي، تفسير الظاهرة، بضروب التعليل المختلفة، لا الوقوف عند وصفها(٢).

(٢) أن ثنائية "الوصفية" و"المعيارية" كثيرًا ما تطرح، ويراد إثبات أحد طرفيها، كأنه لا يجوز أن يكون في البحث اللغوي جوانب من كلا المنهجين، يقول أستاذنا/ د. تمام حسان: "وحين نظرت في كتب اللغة العربية، فطنت إلى أن أساس الشكوى هو: تغلب "المعيارية" في منهج حقه أن يعتمد على "الوصف" أولًا وأخيرًا"(٣).

---

(١) مناهج الدرس النحوي في العالم العربي في القرن العشرين، د. عطا محمد مرسي، صـ٢٠٨.

(٢) ينظر: أبحاث في اللغة، د. داود عبده، صـ١٠.

(٣) اللغة بين المعيارية والوصفية، صـ٢.

والحق أن هذه الثنائية، التي قامت عليها الدراسات اللغوية الحديثة، غير محكمة البناء؛ لأن "**الوصفية**" ليست منهجا نقيضا "للمعيارية" حتى تطرح مقابلًا لها، وإنما هي نقيض للتأمل الفلسفي العقيم[1] بدليل أنهما قد يجتمعان **" فعالم اللغة قد يكون وصفيًّا في مرحلة معياريًّا في مرحلة أخرى، وقد يكون وصفيًّا معياريًا في آن واحد؛ وصفيًّا عندما ينظر إلى القوانين العامة التي تحكم الاستعمال اللغوي، ويصفها، ويستقرئ خصائصها، ويصف وحداتها، ويبني نموذجًا لما يجري في داخلها، ومعياريًّا عندما يستخدم نتائج هذا الوصف في تعلم اللغة"**[2] وهذا- اجتماع الوصفية والمعيارية- ما نراه بوضوح في الفكر النحوي القديم، وخاصة في نصه المؤسس "**الكتاب**" إذ نرى فيه سيبويه يستخدم المنهجين معًا، فنجد شخصية الواصف الذي يستنطق جوانب المادة اللغوية، ويحللها، ويستقريء استعمالاتها المختلفة، وهذا بين بوضوح في مواضع كثيرة من كتابه، ومقولاته الضابطة[3]، سواء في ذلك الجوانب: الصوتية، والصرفية، والنحوية؛ فهو ينقل الاستعمال اللغوي- عن أصحاب اللغة أنفسهم- نقلًا أمينًا، إلا أنه لم يكتف بأن يكون واصفًا لكلام العرب، بل تجاوز ذلك إلى "**التعليل**" و"**التأويل**" والنظر في "**البنية**

---

(١) ينظر: المنوال النحوي العربي، قراءة لسانية جديدة، د. عز الدين مجدوب، صـ٢٧١.

(٢) العربية وعلم اللغة البنيوي، د. حلمي خليل، صـ٢١٨.

(٣) ينظر: كتاب سيبويه بين التقعيد والوصف، د. عبدالقادر المهيري، حوليات الجامعة التونسية، ع١١، سنة ١٩٧٤، صـ١٣٩ وينظر: صـ من هذا البحث.

العميقة" للتركيب، ثم يعرض مادته من خلال "نظرية نحوية يدافع عنها، ويبين الحاجة إليها في فهم اللغة، وبدهي هنا- أيضًا- أن يستخدم في وصف "المدونة" معايير تفرضها "النظرية" ولهذا نراه: يقدر المحذوف، ويوسع القياس، ويعنى بالتصنيف، ويعلل الظواهر، ويفاضل بين الاستعمالات"(١).

ولم يكن هذا التلازم بين المنهجين(الوصفي والمعياري) خاصًّا بسيبويه، بل إن الفكر النحوي على امتداده يقدم- إلى جانب معياريته- جانبًا وصفيًّا لا يخطئه التتبع المنصف(٢). وهذا يدل على أمرين:

أولا: أن ليس ثمة تناقض بين "الوصفية" و"المعيارية"، بل يمكن استخدام المنهجين معًا في بحث اللغة، كما فعل قدماؤنا- رحمهم الله- وفي ذلك، يقول

---

(١) من معايير التصنيف النحوي في القرن الثاني الهجري، د. رمزي منير بعلبكي، صـ١٥٨، وينظر: كتاب سيبويه بين التقعيد والوصف، د. عبدالقادر المهيري، حوليات الجامعة التونسية، ع١١، سنة ١٩٧٤، صـ١٢٥- ١٣٩، والمنهج الوصفي في كتاب سيبويه، د. أحمد حسن نوزاد، والكتاب بين المعيارية والوصفية، د. أحمد سليمان ياقوت.

(٢) إذ نلاحظ جملة من "المقولات" تنتشر في الدرس النحوي، وهي ذات طابع وصفي، من نحو قولهم: "هذا عربي جيد" و"هذا كله سمع من العرب" و"هكذا سمعناه من العرب" و"هو عربي مطرد" و"هذا مذهب إلا أنه ليس يقوله أحد من العرب" و"هذا قول جميع من نثق بعلمه وروايته عن العرب" كما سيأتي بيانه في مبحث "الاستقراء" صـ من هذا البحث. وينظر: النحو العربي والدرس الحديث، د. عبده الراجحي، ففيه تتبع لبعض مظاهر الجانب الوصفي في النحو العربي، صـ٥٣- ٦٠، ومنهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، د. علي زوين، صـ١٢ وما بعدها.

د. عبدالسلام المسدي: "والحقيقة التي خفيت على فقهاء اللغة وكثير من اللسانيين أنفسهم أن الوصفية والمعيارية مقولتان لا تنتميان- على صعيد فلسفة المعارف- إلى نفس المنطلق المبدئي، ولا إلى نفس الحيز التصوري، فليستا من طبيعة واحدة حتى يتسنى مقارنة إحداهما بالأخرى، وليس لزامًا أن يقوم بينهما علاقة ما من تواز أو تصادم أو تطابق؛ فهما مصادرتان فكريتان مستقلة كلتاهما عن الأخرى، فأن يلتزم اللساني- في تحسسه نواميس الظاهرة اللغوية- وصف مدونتها واستقراء خصائصها دون تعسف منه على الاستعمال فذاك موقف منهجي وامتثال اختياري (وصفي). وأما أن يصدح نفس اللساني في تقرير أحوال الاستعمال، بأن هذا خروج عن النمط، وهذا اتفاق مع سنن المواضعة في اللغة، فذاك موقف مبدئي، وامتثال (معياري) وليس من تناقض بين الأمرين"(١).

ثانيًا: أن التفكير النحوي القديم في استخدامه المنهجين: "**الوصفي**" و"**المعياري**" كان يزاوج بينهما، بمعنى أن النحوي الواحد- كما نرى عند سيبويه مثلًا- كان يدخل الدرس النحوي، من باب "**الملاحظة**" و"**والاستقراء**" تارة، ومن باب "**التقعيد**" و"**التعليل**" و"**القياس**" تارة أخرى، فليس ثمة مجال للقول، بأن الفكر النحوي في العربية اشتمل على فترتين: فترة "**وصفية**" تقف عند عصر الاستشهاد، وفترة "**معيارية**" تبدأ

(١) مباحث تأسيسية في اللسانيات، صـ٢٣٤.

بانتهائه، وبتوقف الاستقراء، ورفض تجديد الشواهد، وجد النحاة أنفسهم "**بموضع اضطروا فيه إلى أن يدوروا حول ما وضعه السلف من قواعد، فجعلوا كلامهم عنها، لا عن مادة اللغة**" كما يقول أستاذنا د. تمام حسان[1]. فإن الفكر النحوي- منذ بداياته التأسيسية- نشأ وصفيًا معياريًا، حسب ما تقتضيه خطته في دراسة اللغة ومنطلقاته التحليلية، كما رأينا ذلك عند سيبويه[2]، وهو ما نراه-أيضًا- في طبقة الأوائل من النحاة، ولا صحة- في رأيي- لما يقال من أن الفكر النحوي، كان يمثله اتجاهان، أحدهما: **وصفي**، يمثله سيبويه وبعضٌ من طبقة الأوائل. والآخر: **معياري**، يمثله من جاء بعدهم من النحاة. كما ليس صحيحًا- أيضًا- الادعاء بأن "الكوفيين"

---

(١) اللغة بين المعيارية والوصفية، صـ٢- ٤.

(٢) والغريب أن الباحثين تتفاوت نظرتهم إلى "كتاب" سيبويه، فيراه بعضهم "**معياريًا**" يقوم منهجه على إبراز القاعدة، لا على وصف الظاهرة، حتى قال المستشرق الفرنسي(كارتر) إن كتاب سيبويه معياري نظري، إلى حد لا يكاد يصلح معه أن يستخدم كتاب تعليميًا(نقلًا عن: من معايير التصنيف النحوي، هامش٤٨، صـ١٥٧) وعلى النقيض، يراه د. تمام حسان، من كتب اللغة العربية القليلة التي قامت على الوصف في كثير من أبوابها، ولم يقع في المعيارية إلا من قبيل التوسع في التعبير(ينظر: اللغة بين المعيارية والوصفية، صـ٢) ولعل هذا التناقض راجع على أن كلا ينظر إلى الكتاب بمنظاره هو، ولو تأمل كلاهما، لوجد "**الكتاب**" يصدح بالمنهجين معا، وفقا لطبيعة التفكير النحوي في العربية.

باعتمادهم الملاحظة والاستقراء هم- وحدهم- من يمثلون المنهج الوصفي في تاريخ الفكر النحوي القديم.

(٣) إذن، فقد سلك الفكر النحوي- قديمًا- في تنظيره للعربية، مسلكين، أحدهما: "**وصفي**" اهتم فيه النحاة بالسماع والرواية والاستقراء، والأخر: "**معياري**" اهتم فيه بضرورة مراعاة المتكلم القواعد المتحكمة في كلام العرب وفق معيار "**الخطأ والصواب**"، إلا أن المتأمل يجد أن الأخير- "**المعيار**"- قد غلب على التفكير النحوي، وهو أمر لا يمكن إنكاره، بل هو واضح في جملة من المفاهيم النحوية التي تملأ كتب النحو، من مثل: (**الفصاحة، والسليقة، واللحن، والصواب والخطأ، والشذوذ والاطراد، والغرابة والندرة، والوجوب والجواز، والقوة والضعف**).

وهذه المفاهيم هي التعبير النظري عن "**معيارية**" التفكير النحوي، كما يظهر ذلك من خلال جملة من الوسائل اعتمدها النحاة للتعامل مع المادة اللغوية، مثل: (**القياس، والتعليل، والتأويل**)[1]، وكذلك مجموعة من المقولات الإجرائية، التي تتحكم في بناء النظرية النحوي، وأبرزها، القول بـ(**العامل، والأصل والفرع**).

وإنما غلب على الفكر النحوي المنهج المعياري، للأسباب الآتية:

(أ) أن الفكر النحوي انطلق- **أولًا**- من نظرته في اللغة العربية، باعتبارها لغة دين، لا يسهل على الباحث أن يقف منها موقفًا محايدًا، فيكتفي بوصف الحقائق؛ فالقرآن الكريم نزل بالعربية التي أصبحت لسان الوحي الإلهي، ولم

---

(١) ينظر: نشأة الدرس اللساني العربي الحديث، د. فاطمة بكوش، ٧٢- ٧٣.

تصبح ملكًا للعرب؛ ومن ثم كان لابد من وضع معيار يحافظ على نقاء كل ما يتصل بها، وينتسب إليها، من خلال سياج من الأحكام والقواعد، تتحكم في نزوع اللغة- الطبعي- نحو التغير والتبدل؛ **"لذلك قام النحو، لا منظما للغة، وإنما كابحا لجموح التفاعل بين المؤسسة اللغوية، وناموس الزمن الطبعي... لذلك يجوز أن نقرر بأن النحو- في تاريخ الحضارة العربية- هو موقف، لا من اللغة ذاتها، وإنما هو موقف من خصائصها الملازمة لها، وأبرز تلك الخصائص التغير والاستحالة"**[1] خاصة في ضوء ما عرف لدى العرب من لهجات بجانب الفصحى، وهى، وإن كانت ذات خصائص قليلة إلا أنه **"لولا ذلك المعيار الذي قاوم سنة معروفة في لغات البشر، في تفرع اللغة إلى لهجات، لكان من المتوقع أن تنزوي الفصحى في المعاهد الدينية، فيصبح لغة خاصة بالدين، تقتصر على بعض الشعائر، على حين تتجه لهجات الأمصار والمدن والنواحي المنعزلة إلى ما يزيد من الانغلاق الذي قد يولد لغات متعددة بعد أمد"**[2]؛ ومن ثم لك يكن شاغلهم، وصف كلام العرب، بقدر ما كان يشغلهم، صياغة كلام نموذج، يجري على **"طريقة العرب"**، فيكون دليلا هاديا لمن اتبعه، أن يلحق بأهل اللغة، وإن لم يكن منهم، وهذا لا يكون إلا بمعيار ضابط، مؤطر بنظرية.

---

(١) التفكير اللساني في الحضارة العربية، د. عبدالسلام المسدي، صـ٩٣- ٩٤.

(٢) المدخل إلى فقه اللغة العربية، د. أحمد قدور، صـ ٨٠- ٨١.

(ب) كما انطلق الفكر النحوي- ثانيًا- من نظرته في طبيعة عمل النحوي ذاته، وهي طبيعة معقدة؛ إذ كان عليه من جهة أن يضع قواعد للغة، ومن جهة أخرى أصولًا تضبط تلك القواعد؛ حتى يستطيع أن يمسك بزمامها من التفلت، وذلك بربط معطياتها بعضها ببعض من خلال الاستنباط والتنظير، وهذا التنظير لا يكون إلا من خلال "**معيار**" يهتم بالشائع الكثير، ويعد ما سواه شاذًا، وهذا ما تقتضيه طبيعة اللغة ويستلزمه منطقها، أن تقام القواعد على المطرد فيها، لا على النادر في الاستعمال، وليس في ذلك تسلط "**للمعياري**" على اللغة، بل تسلط للغة نفسها على النادر الذي لا يشكل إلا جزءًا يسيرًا لما اطرد في بابه، وإلا فكيف السبيل إلى أن نتفاهم بواسطة اللغة، لو لم يستقر أمرها على معيار يرضخ له الاستعمال؟!!

على أن هذا المعيار في الحقيقة يستمد من مجموعة كبرى من الاستعمالات المطردة، مما يشكل ظواهر لغوية مشتركة، وليس نتيجة فروض عقلية مبتوتة الصلة عن الواقع اللغوي- كما يظن- فالنحوي- إذن- ينطلق من الاستعمال، ولكن "**لا يكون إلا بالتقريب بين المعطيات لتوصيفها، ثم استنتاج قوانين عامة منها، فهو يستغل الاستعمال لا لينقله كما هو، وإنما ليقدمه في شكل قواعد محدودة العدد**"[1].

(ج) كما انطلق الفكر النحوي- ثالثًا- من نظرته إلى أن المعيار موجود- حقيقة- في طبيعة اللغة، فليس من ابتكار النحاة وفقهاء اللغة؛ لأنه معروف، وسابق

---

(١) أعلام وآثار من التراث اللغوي، د. عبدالقادر المهيري، صـ ١٥٥.

لقواعد النحاة، ولكن لا يصرح به، أولا يظهر لدى النظرة العجلى، ومع ذلك فهو يراعيها- عفوًا وسليقة- بعد أن يتلقى الإنسان اللغة من أهلها كما يتكلمونها، فاللغة ليست- فقط- نظامًا من الأدلة المسموعة، بل هي- أيضًا- قوانين، وأصول يعمل بها كل من يتكلمها- طبعًا وسليقة- ومن ثم **"فوظيفة النحوي- إذن- هي الخروج بالمعيار من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل"**(1) **وهو ما تجاهله "الوصفيون"**.

(د) وأخيرًا، فإن الفكر النحوي ينطلق من إقامته **"نظرية"** للغة، وبدهي أن التنظير يقتضي إعمال العقل في التأمل والتدبر والفهم الصحيح، والتحليل والاستنباط وقياس الأشباه والنظائر، وإحاطة ذلك كله، بسياج من التعليل والتأويل، وهو ما يتفق وطبيعة اللغة ذاتها؛ لأن اللغة **"أية لغة، هي تركيب معقد، متشابك الأصول والفروع، فلا غرابة إذا كان وصفها يثير نوعًا من التعقيد، إذا أريد للوصف أن يكون موضوعيًا شاملًا"**(2) فـ**"المعيار"** من أهم أركان **"التنظير"** الذي يعطي الفكر اللغوي فلسفته ومبرراته، ومصطلحاته،

---

(1) مباحث تأسيسية في اللسانيات، صـ ١٣٤.

(2) قواعد تحويلية للغة العربية، د. محمد علي الخولي، صـ١١، ولهذا اتجهت الدراسات اللسانية الحديثة إلى عد اللغة نشاطًا عقليًّا معقدًا، يدق على الوصف، ويستلزم التعليل والتأويل والتحليل، للوقوف على علاقاتها المتشابكة. وقد كان ذلك هو المنطلق الذي أسس عليه النحو التحويلي مبادئه، ونقده لمقولة "الوصفية" ينظر: مناهج الدرس النحوي في العالم العربي في القرن العشرين، د. عطا محمد مرسي، صـ٢٠٣، ٢٣٣، ونشأة الدرس اللساني، د. فاطمة بكوش، صـ٨٢.

كما أنه يضفي "المعقولية" على منطق البيان ذاته؛ وذلك بتأسيسه على قواعد كلية ومبادئ عامة؛ ومن ثم كان إفراغ الفكر النحوي منه، إفراغًا له من هويته الخاصة، وهذا ما لم ينتبه إليه دعاة "الوصفية"؛ ولعله السر في عدم تحقيقهم نتائج حاسمة في الدرس النحوي للعربية؛ ذلك "أن جانبًا منهم **تناول بالنقد والتجريح- دون هوادة- المبادئ التي قامت عليها "نظرية النحو العرب" مثل: نظرية العامل، والتقدير، والعلة. دون أن يقدموا أبدالًا لتلك الأدوات المفسرة، باستثناء نفر قليل منهم، مما يجعل ما توصلوا إليه ضربًا من النقد ليس إلا"**(1).

(٤) بقي أمر أخير، وهو تلك المقولة التي يرددها كثير من دعاة المنهج "**الوصفي**" من أن غلبة المنهج "**المعياري**" في الفكر النحوي، جعل النحاة يكثرون من تخطئة العرب في كلامهم الذي صح نقله ونسبته، ومن مظاهر ذلك التحكم ما نراه عند سيبويه- وغيره من النحويين- من وصف كلام العرب، بـ"**الخطأ**" و"**الغلط**" و"**التوهم**" و"**الحسن**" و"**القبح**"؛ فالدرس النحوي القديم، يخضع اللغة "**لمجموعة من القواعد، يفرضها عليها فرضًا، ويجعل كل ما لا ينطبق عليه هذه القواعد، إما شاذًّا، أو خطأً، ينبغي ألا يدخل في دائرة الاستعمال العام، ولو كان أشيع على الألسنة**"(2).

---

(١) مناهج الدرس النحوي في العالم العربي في القرن العشرين، صـ٢٣٠- ٢٣١.

(٢) اللغة بين المعيارية والوصفية، صـ١٨.

والحق أن تلك المقولة قائمة على أساس غير متين مصطلحات أسيء فهم دلالتها على ما حققه د. رمزي منير بعلبكي؛ فقد تتبع تلك المصطلحات "الخطأ" و"الغلط" و"التوهم" في كتاب سيبويه، ومواضع استعمالها، منتهيًا إلى "ما يثبت دقته- أي: سيبويه- في استخدام مصطلحات بمعان محددة، وحدود واضحة بينها، ويُظهر أن توسعه في معاييره التصنيفية واجتهاده في تطبيقها حيثما أمكن لا يعنيان أنه يتصرف في كلام العرب قبولًا وردًّا، بل هما كالجزء العضوي، ضمن إطار "النظرية النحوية" التي لا تكتفي بالعرض، بل تطمح إلى التحليل. إن سيبويه لم يستخدم معاييره التصنيفية، ولا المصطلحات المشار إليها، في الغالبية العظمى، من أمثلتها، إن لم يكن فيها جميعها، لغرض التحكم المعياري، بل جاء بها ضمن خطته للاحتجاج بكلام العرب وله"[1].

فبتتبع حركة هذه المصطلحات في "الكتاب" نجد ما يلي:

أولا: استخدم سيبويه مصطلح "الخطأ" في تسعة عشر موضعا من كتابه[2] كلها:

- إما في إطار "النظرية النحوية"، إذ يصف بهذا المصطلح بعض الآراء النحوية التي تفسر كلام العرب المستعمل، أو المقيس عليه، فمن ذلك، قوله: "وأما يونس، فزعم أنه ليس يرفع شيئا من الترحم على إضمار شيء يرفع... ويزعم أن الرفع الذي فسرنا خطأ، وهو قول الخليل- رحمه الله- وابن أبي

(١) من معايير التصنيف النحوي، صـ١٦٣.

(٢) المعجم المفهرس لمصطلحات سيبويه، جيرار تروبو، صـ٨٦.

إسحاق"[1] وقوله: "وقال ناس: كل ابن أفعل معرفة؛ لأنه لا ينصرف. وهذا خطأ"[2]. أو يصف به بعض الصيغ والتراكيب التي يصنعها النحويون، دون أن ترد على ألسنة العرب، وإنما وضعها النحاة يمتحنون بها قواعدهم التي أقاموها من استقراء كلام العرب، كما يحاولون من خلالها تقريب القاعدة، وتأكيد صحة قياسهم، وذلك مثل تعليقه على بعض الصيغ المفترضة، نحو: "مائتانان" و"ألفانان" و"اثنانان" فيقول: "وإنما امتنعوا أن يثنوا "عشرين" حين لم يجيزوا "عشرونان" واستغنوا عنها بـ"أربعين" ولو قلت ذا، لقلت: "مائتانان" و"ألفانان" و"اثنانان"، وهذا لا يكون. وهو خطأ لا تقوله العرب"[3] ونظير ذلك، قوله- في إضافة الزمان إلى الفعل: "وسألته- أي الخليل- عن قوله في الأزمنة كان ذاك زمن زيدٌ أمير؟ فقال: لمَّا كانت في معنى "إذ" أضافوها إلى ما قد عمل بعضه في بعضٍ، كما يدخلون "إذ" على ما قد عمل بعضه في بعض، ولا يغيّرونه، فشبَّهوا هذا بذلك. ولا يجوز هذا في الأزمنة حتَّى تكون بمنزلة "إذ". فإن قلت: "يكون هذا يوم زيدٌ أميرٌ" كان خطأ. حدثنا بذلك يونس عن العرب؛ لأنَّك لا تقول: يكون هذا إذا زيدٌ

(١) الكتاب، ٢/ ٧٧.

(٢) السابق، ٢/ ٩٩.

(٣) الكتاب، ٣/ ٢٩٣.

أميرٌ"[1]، فسيبويه يخطئ هذا التركيب المفترض، ولم يجر به الاستعمال. وأما قوله: "**حدثنا بذلك يونس عن العرب**" فلا يفهم منه أن هذا التركيب استعملته العرب في كلامها، بل المراد: أن يونس حدث عن هذا الباب وأحكامه في كلام العرب.

وإما في إطار التفريق بين "**لغة الشعر**" و"**لغة النثر**" فيبين سيبويه أن استعمال هذا الوجه جائز في الشعر، خطأ في النثر، أي: لا تستعمله العرب فيه. يقول في المجازاة بـ"إذا": "**وقد جازوا بها في الشّعر مضطرّين، شبهوها بـ"إن" حيث رأوها لما يستقبل، وأنها لا بدّ لها من جواب... فهذا اضطرار، وهو في الكلام خطأ**"[2]؛ ومن ثم فـ" **ليس من الجائز القول: إن سيبويه يخطئ العرب، أو يخطئ القراء، بل هو لم يستخدم مصطلح "الخطأ" للكلام المستعمل أصلًا**"[3]، أما الكلام الوارد عن العرب مخالفًا للقياس فالنحاة لا يصفونه بالخطأ، بل يعرف- في الدرس النحوي- بـ"**الشاذ**" إن كان في نثر، أو بـ "**الضرورة**" إن كان في شعر، وهذان مصطلحان لهما مفهومها، وضوابطهما في الفكر النحوي، على ما سيأتي بيانه[4].

---

(١) السابق، ٣/ ١١٩.

(٢) السابق، ٣/ ٦١- ٦٢.

(٣) من معايير التصنيف النحوي، صـ١٥٩.

(٤) ينظر: مبحث "القياس" صـ٣١٧.

ثانيًا: أما "الغلط" و"التوهم" فالمتتبع لحركة المصطلحين في"الكتاب" يجد أن سيبويه لا يقصد بهما وصف كلام العرب- كما يظن- بل تفسيره، وبيان وجهه الذي صدر عنه؛ فهما مصطلحان يطلقان- في الدرس النحوي- ويراد بهما: "ما جاء من كلام العرب على غير بابه؛ حملًا له على باب آخر لملاحظة معنى فيه، وهو من "سنن العرب في كلامها" كما هو ظاهر قول سيبويه: "واعلم أن ناسًا من العرب يغلطون، فيقولون: "إنهم أجمعون ذاهبون" و"إنك وزيد ذاهبان" وذاك أن معناه- أي: معنى الكلام- الابتداء، فيُرى أنه قال: هم، كما قال: ولا سابق شيئًا إذا كان جائيًا"[1]، وقوله: "وزعم أبو الخطاب أن ناسًا من العرب يقولون: ادعِه من دعوت، فيكسرون العين؛ كأنها لما كانت في موضع الجزم، توهموا أنها ساكنة إذ كانت آخر شيء في الكلمة في موضع الجزم، فكسروا حيث كانت الدال ساكنة؛ لأنه لا يلتقي ساكنان. كما قالوا: "ردِّ يا فتى". وهذه لغةٌ رديئة، وإنما هو غلطٌ، كما قال زهير:

بَدا لِيَ أنّي لستُ مُدْرِكَ ما مَضى ولا سابقٍ شيئًا إذَا كانَ جائيًا"[2]

---

(1) الكتاب، ٢/ ١٥٥.

(2) السابق، ٤/ ١٦٠ والبيت من الطويل، أورده سيبويه في ستة مواضع أخر من كتابه، وتارة ينسبها إلى زهير، وأخرى إلى صرمة الأنصاري، وينظر: شرح أبيات سيبويه، لابن السيرافي، ١/ ٧٢- ٧٣، والأصول، ١/ ٢٥٢، والخصائص، ٢/ ٣٥٢، وشرح المقدمة الجزولية الكبير، صـ٣٩٢، وهو في الحلل في شرح أبيات الجمل، لابن السيد البطليوسي، قال: وينسب أيضا، لابن رواحة الأنصاري، والخزانة: ٩/ ١٠٢، وصحح نسبته، نقلًا عن الأصمعي، إلى صرمة الأنصاري، وقد قال: "أخرجه سيبويه في ثلاثة مواضع أخر" والصواب أنه ست أخر، كما تقدم.

فسيبويه ينظِّر في هذين الموضعين، لما وصفه بـ"الغلط" ببيت زهير، الذي يخرجه على "التوهم" مما يدل على أن "الغلط" و"التوهم" عنده، يجريان مجرى واحدًا. كما أنه يفسر "الغلط" بـ "التوهم" صراحة، في قوله: "فأما قولهم "مصائب" فإنه غلطٌ منهم؛ وذلك أنهم توهموا أن مصيبةً "فعيلةٌ"، وإنما هي "مفعلة". وقد قالوا: مصاوب"[1] ومن ثم يقول ابن هشام: "ومراده- أي: سيبويه- بـ"الغلط" ما عبر عنه غيره بـ"التوهم" وذلك ظاهر من كلامه، ويوضحه إنشاده بيت زهير. وتوهم ابن مالك، أنه أراد بـ"الغلط" الخطأ، فاعترض عليه، بأنا متى حوزنا ذلك عليهم- أي: على العرب- زالت الثقة بكلامهم، وامتنع أن نثبت شيئًا نادرًا، لإمكان أن يقال في كل نادر: إن قائله غلط"[2]. ونظيره- استخدام "الغلط" بمعنى "التوهم"- قول الفراء: "وربما غلطت العرب في الحرف، إذا ضارعه آخر من الهمز، فيهمزون غير المهموز، سمعت امرأة من طيء، تقول: "رثأت زوجي" بأبيات، و"لبأت بالحج" و"حلأت السويق" فيغلطون"[3].

وإذ قد تبين أن "الغلط" محمول على "التوهم" عند سيبويه، فالمتأمل في كتابه يدرك- بما لا يقبل شكًا- أن "التوهم" عنده ليس معناه الخروج عن سنن

---

(١) الكتاب، ٤/ ٣٥٦.

(٢) المغني بحاشية الأمير، ٢/ ٩٧.

(٣) معاني القرآن، للفراء، ١/ ٤٥٩.

العرب وطرائقهم، وإنما هو من هذا السنن، ومسموع ممن تؤخذ اللغة عنهم، فهو- إذن- "من الأساليب التي يحكمها المتكلم- إن لم نقل واضع اللغة أصلًا- في الاستعمال اللغوي، وأن الاستعمال الناشئ عنها سار في اللغة، وواقع موقعًا حسنًا، في" النظرية النحوية العامة"... فحري به- وقد بينا موقع "التوهم" عند سيبويه، أن يسعفنا على فهم معنى "الغلط" في تلك المواضع، وعلى عدم التسرع، والظن أن سيبويه يرد ما جاء منها من استعمالات منقولة عن العرب"(١)

ومما يؤكد أن "التوهم" المحمول عليه "الغلط" من "أساليب العرب" و"معهود خطابها" و"نهجها المتقرر" أن سيبويه يخرج عليه آيات من القرآن الكريم، من نحو قوله: "وسألت الخليل عن قوله عز وجل ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠﴾ ﴾(٢) فقال هذا كقول زهير:

بَدا لِيَ أنّي لستُ مُدْرِكَ ما مَضى ... ولا سابقٍ شيئًا إذَا كانَ جائيَا

فإنما جروا هذا؛ لأن الأول قد يدخله الباء، فجاءوا بالثاني، وكأنهم قد أثبتوا في الأول الباء، فكذلك هذا لما كان الفعل الذي قبله قد يكون جزمًا ولا فاء فيه، تكلموا بالثاني، وكأنهم قد جزموا قبله، فعلى هذا توهموا هذا.(٣)" فهذا يؤكد أن "الغلط"

---

(١) من معايير التصنيف النحوي، صـ١٦٢.

(٢) سورة: المنافقون، آية: ١٠.

(٣) الكتاب، ٣/ ١٠٠، ١٠١. وسيأتي مزيد بيان لهذا الموضع، ينظر: صـ٥٨٤.

و"التوهم" مصطلحان يطلقان في الدرس النحوي ويراد بهما: تفسير كلام العرب، وبيان وجهه في إطار نظرية النحو العربي، لا إثبات الغلط والخطأ عليهم[1].

ثالثًا: وأما ما يقع في الدرس النحوي- من وصف لبعض الظواهر لغوية، بـ"الحسن" أو"القبح" فهو ليس من قبيل الأحكام الفرضية التي تحكمها "المعيارية" وإنما هي أحكام جارية على" كلام العرب" واستحسانهم هم أو تقبيحهم لوجه من وجوه الأداء، وهو أمر كان يعيه سيبويه، ويؤكده، بقوله: "استحسن من هذا ما استحسنته العرب، وأجره كما أجروه"[2]، وقوله: "فأجره كما أجروه، وضع كل شيء موضعه"[3] وكل ما ورد عنهم من وجوه في الأداء: "فإنما تجريها كما أجرت العرب، وتضعها في المواضع التي وضعت فيها"[4] وما لم يرد فلا سبيل إلى استحسانه، أو جوازه؛ "لأن العرب لم تدع به، فوجب لزوم استعمالهم إياه، وعدم تجاوزه"[5] فلو "قالت العرب لقلته.. ولم يكن بد من متابعتهم"[6]؛ ومن ثم فإن من يختار وجهًا ويستحسنه، ليس

(١) ومن ثم يقول شيخنا، د. محمد أبو موسى، معلقا على هذا الموضع من العربية: "وهذا من عجيب تصاريف اللسان، وبناء اللفظ على خواطر حبست، وتوهمات جرت ثم سكنت" مراجعات في أصول الدرس البلاغي، صـ١٠٤.

(٢) الكتاب، ٢/ ٧٧.

(٣) السابق، ١/ ١١٤.

(٤) السابق، ١/ ٣٣٠.

(٥) السابق، ١/ ٣١٨.

(٦) السابق، ٢/ ٤٠١- ٤٠٢.

النحوي، بل العرب أنفسهم، فالعرب هم المتكلمون، وهم المستحسنون، وهم المحكِّمون، فإذا أشكل على النحاة أمر سألوهم، يقول سيبويه: "**وسألنا العرب، فوجدناهم يوافقنه**"[1] فكيف يقال بعد هذا: إن النحاة- بمثل هذه الأوصاف- يتحكمون في كلام العرب، ويجعلون مقاييسهم أصلًا له؟!!.

* * *

وبعد، فالمنهج- في رأيي- سليم يتفق والغاية التي قام النحو من أجلها، بوضع ضوابط تبقى مبدأ الانتظام المطرد داخل جهاز اللغة، وفقا لـ"نظرية نحوية" قائمة على "**طريقة العرب**" و"**منهجها في لسانها**" وهذا لا يكون إلا من خلال معيار يقرر: ما يجب، وما يجوز، وما يمتنع. وهذا ما فطن إليه علماؤنا، حينما عرفوا النحو، بأوجز عبارة، أنه: "**قانون العربية، وميزان تقويمها**"[2] وهو ما لم ينتبه إليه أصحاب المنهج "الوصفي" فكان نقدهم للفكر النحوي القديم، وفي ذلك يقول جفري سامون: "**إن الخطر الأكبر الذي يهدد العلم- لا سيما اللغويات- لا يكمن في عجز المرء عن الإحاطة بفكر مدرسة معينة، إحاطة تامة، بقدر ما يكمن في نجاح تلك المدرسة في السيطرة على فكره**"[3].

والله أعلم

---

(١) السابق، ١/ ١٢٤.

(٢) صبح الأعشى، للقلقشندى، ١/ ١٦٧.

(٣) مدارس اللسانيات، التسابق والتطور، المقدمة ص ح.

ثالثًا: الفكر النحوي ووحدة النظرية

تجمع كتب التأريخ للفكر النحوي في العربية- أو تكاد- على أن الكوفة لم تعرف شيئًا من علم النحو، ولا ألم به علماؤها إلا بعد أن نضج في مساجد البصرة، وتوضحت مناهجه ومسالكه، وأن "**النحويين على اختلاف طبقاته ومدارسهم، إنما استمدوا النحو من البصرة، ومن علم الخليل المتمثل في كتاب سيبويه خاصة، لا فرق في ذلك بين كوفي وبصري وبغدادي**"(١) وأن الدراسات النحوية في الكوفة، لا نجد في أيدينا منها شيئًا يذكر، أو أثرًا في التفكير النحوي إلا مع بدايات الدرس النحوي على يد علي بن حمزة الكسائي (ت: ١٨٣هـ) وتلميذه أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت: ٢٠٧هـ) فعلى يديهما بدأ الخلاف النحوي بين المذهبين- البصري والكوفي- وأبرزه تلك المناظرة الشهيرة بين سيبويه والكسائي، والتي عرفت بـ"**المسالة الزنبورية**"(٢) على أن الأمر في هذه المناظرة "**لا يعدو أن يكون منافسة بين عالمين، وقد حدث مثله بين بصريين من بلد واحد، ومذهب واحد... فقد كانت (أي: المناظرات) كثيرة بين أصحاب المذهب الواحد، كثرتها بين أصحاب**

(١) مدرسة الكوفة، د. مهدي المخزومي، صـ٦٨.

(٢) ينظر: مجالس العلماء للزجاجي، صـ٩، وأمالي ابن الشجري، ١/ ٣٤٨، وإنباه الرواة للقفطي، ٢/ ٤٣٨، والأشباه والنظائر للسيوطي، ٣/ ٢٩. وقد وقع في روايات تلك المناظرة زيادات باطلة وضعيفة، ونسب فيها للإمام الكسائي من رشوة الأعراب ما هو منه براء. ينظر في تحقيق ذلك: تحقيق الغاية بدراسة المسألة الزنبورية رواية ودراية، د. يوسف بن خلف العيساوي، مج كلية الدراسات الإسلامية والعربية، بدبي، ع٢٨، ذو القعدة ١٤٢٥هـ ديسمبر ٢٠٠٣م، صـ٣٣٥- ٤٠٧.

المذهبين المختلفين، وكان الأمراء يسعون إليها في كثير من الأحيان، أو تهيأ ملابسات ودواع لها، فقد تناظر الحضرمي وأبو عمرو بن العلاء في حضرة بلال بن أبي بردة، وتناظر الأصمعي وسيبويه في المسجد الجامع... "(١) كما كان "الفراء يخالف الكسائي في كثير من مذاهبه"(٢) مما يدل على أن الخلاف حينئذ لم يكن خلافًا بين مذهبين، يشكل كل منهما منهجا في دراسة اللغة والتنظير لها، بقدر ما كان خلافًا فرديًا حتى بين أصحاب المذهب الواحد.

ولكن لم يكد القرن الثاني الهجري ينتهي حتى أخذ الخلاف شكلًا آخر، ودرج العلماء فيه على الحديث عن مذهبين، ينتمي كل منهما إلى بلد: بصري، وآخر كوفي "فسيبويه والأخفش- على ما بينهما من فوارق في المنهج والرأي(٣)- يصبح نحوهما عند من جاء بعدهما نحوًا بصريًا، مضافة إليه آراء الخليل

---

(١) الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف، د. محمد خير الحلواني، صـ٣٢-٣٣، وينظر: من تاريخ النحو، للأفغاني، صـ٤٥ وما بعدها.

(٢) مراتب النحويين، لأبي الطيب اللغوي، صـ٨٨.

(٣) فقد كان الأخفش مقربًا من الكوفيين، وكانوا يعظمونه؛ حتى إن الفراء كان يعده سيد علماء العربية. (ينظر: إنباه الرواة، ٢/ ٣٩) وقد خالف البصريين في مسائل كثيرة؛ حتى قيل إنه هو الذي فتح أبواب الخلاف على سيبويه، بل عده أستاذنا الدكتور/ شوقي ضيف- رحمه الله- أستاذًا أول لمدرسة الكوفة "لا لأن إماميها الكسائي والفراء، تتلمذا له فحسب، بل لأنهما- أيضًا- تابعاه في كثير من آرائه التي حاول بها نقض طائفة من آراء سيبويه والخليل" المدارس النحوية، صـ٩٩، وينظر: خطى متعثرة على طريق تجديد النحو العربي، د. عفيف دمشقية، صـ٦٤- ١٠٥.

ويونس. ويصبح ما خلفه الكسائي والفراء ممثلًا لمذهب آخر ينتمي إلى مدرسة الكوفة. وكما تجسد نحو البصريين- عامة- في كتاب سيبويه، تجسد نحو الكوفيين في كتابي الفراء: معاني القرآن، والحدود"[1]؛ ومن ثم وجدنا بعض النحاة- من هذه الطبقة- يحرصون على ذكر آراء الكوفيين والبصريين، مقرونًا بعضها ببعض، كما يلاحظ ذلك عند أحمد بن يحيى، المعروف بـ"أبي العباس ثعلب"(ت: ٢٩١هـ) الذي عرف بانتصاره لآراء الكسائي والفراء، والاستشهاد بهما عند المقارعة والخصومة، فمرة يقول: "قال سيبويه والخليل وأصحابهما" وأخرى يقول: "وذهب أهل الكوفة: الكسائي والفراء"[2].

ولا يأتي السيرافي (ت: ٣٦٨هـ) وأبو علي الفارسي(ت: ٣٧٧هـ) وتلميذه ابن جني (: ٣٩٢هـ) ومن في طبقتهم حتى نجد الإلحاح على هذه المفاضلة بين آراء الكوفيين والبصريين تزداد ومناقشتها تتسع، وإن كان هؤلاء قد ظلوا "واعين للفروق الفردية بين أصحاب المذهب الواحد؛ فهم يعرفون ما بين الأخفش وسيبويه من فروق، وما بين الفراء والكسائي من خلاف، وقد هيمن عليهم- جميعًا- الكتاب هيمنة تامة"[3]

---

(١) الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين، صـ٤٣.

(٢) ينظر: مجالس ثعلب، صـ٤٢، وصـ٣٥٩.

(٣) الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين، صـ٤٧.

ثم لا ينتصف القرن الخامس الهجري حتى نرى الوعي باختلاف الآراء في المذهب الواحد، تكاد تنطمس معالمه، وتضيع حدوده؛ فنرى أنفسنا أمام الحديث عن مذهبين متكاملين، لكل منهما أعلامه، وطبقاته، وكتبه، ومنهجه، وأصوله في الدرس النحوي. وكان ثمرة ذلك تلك الكتب التي ألفت في مسائل الخلاف بين المذهبين، ولعل أشهرها وأوسعها، كتاب: **"الإنصاف في مسائل الخلاف"** لـ كمال الدين عبدالرحمن بن محمد، المعروف بـ أبي البركات الأنباري (ت: ٥٧٧هـ) (١).

* * *

ثم شاع في العصر الحديث- لدى كثير من المؤرخين للفكر النحوي- أن هذا الخلاف يشكل خطابين متباينين في درس اللغة، والتنظير لها **"الخطاب المعياري الأصولي الذي انتهجته مدرسة البصرة، والخطاب الاستقرائي الذي انتهجته مدرسة الكوفة؛ انطلاقًا من منظومتها الفكرية المغايرة للمنظومة البصرية، سعيًا إلى التميز"** (٢).

فقد رأى هؤلاء أن **"الخطاب النحوي"** بين البصرة والكوفة يقوم على خصائص، تدل على أن لكل منهما منهجًا خاصًّا به في التفكير النحوي في العربية، خلاصته: أن البصريين لجئوا- في درس اللغة والتنظير لها- إلى منطق العلل العقلية الفلسفية، في حين حكم الكوفيين منطق اللغة، فاعتمدوا على

---

(١) ينظر في تعداد كتب "الخلاف النحوي" وأول من بدأ التصنيف فيها: من تاريخ النحو للأفغاني، صـ ٩٠- ٩٢، والخلاف النحوي للحلواني، صـ٥٩- ٦٠.

(٢) استصحاب الأصل في الخطاب النحوي وتداعياته في مسائل الخلاف، د. سعاد سيد، مج الدراسات اللغوية، مج١، ع٤، شوال- ذو الحجة، سنة ١٤٢٠هـ يناير- مارس، سنة ٢٠٠٠م، صـ٩٩.

السماع والأثر. وهم بتضاربهما يمثلان فلسفتين، بل تصورين للوجود متصارعين جوهريًا "فالبصريون قد اعتبروا الكلام مرآة تعكس – في أمانة تامة- ظواهر الوجود والأشياء والمتصورات، فلابد- إذن- أن نجد في الكلام نفس القوانين المحركة للتفكير والطبيعة وللحياة أيضًا، وهكذا واجه رواد البصرة أعوص مشكل، أل وهو هذا التماثل بين قوانين اللغة وقوانين العقل الخالص. أما الكوفيون فقد حدوا استعمال القياس بما لا يتضارب وأي شاهد وارد عن أهل اللغة"(١). وكان من مظاهر ذلك التباين في "الخطاب" بين البصرة والكوفة(٢):

---

(١) تاريخ الفلسفة الإسلامية، للمستشرق "كوربان" صـ٢٠٢ نقلًا عن: التفكير اللساني في الحضارة العربية، د. عبد السلام المسدي، صـ٣٢.

(٢) ينظر في ذلك:

- ضحى الإسلام، للأستاذ أحمد أمين، ٢/ ٢٩٥.
- مدرسة الكوفة، د. مهدي المخزومي، صـ٣٤٩ وما بعدها.
- مدرسة البصرة النحوية – د. عبدالرحمن السيد، صـ٢٥٠
- من تاريخ النحو – أ. سعيد الأفغاني، صـ ٦٤ وما بعدها.
- المدارس النحوية – د. شوقي ضيف، صـ ١٥٩.
- الأصول، د. تمام حسان، صـ٤١ وما بعدها.
- البحث اللغوي عند العرب – د. أحمد مختار عمر، صـ ١٣٦.
- دروس في المذاهب النحوية – د. عبده الراجحي، صـ ٩٢.
- فصول في فقه العربية، د. رمضان عبد التواب، صـ١٠٧ وما بعدها.
- دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء، د. أحمد مختار الديرة، صـ٢٤٩.
- تاريخ الفلسفة في الإسلام – دي بور، صـ٥٥.

○ أن البصريين كانوا يتشددون في الرواية عن العرب، فلم يأخذوا إلا من العرب الفصحاء، الذين يسكنون بوادي نجد والحجاز وتهامة. أما الكوفيون، فقد تساهلوا في ذلك؛ حتى إنهم كانوا يأخذون عن سكن الحواضر، وعن القبائل التي لا يأخذ البصريون بلغاتها، قال السيوطي: "**ومما افتخر به البصريون على الكوفيين أن قالوا: نحن نأخذ اللغة عن حوشة الضباب، وأكلة اليرابيع. وأنتم تأخذونها عن أكلة الشواء، وباعة الكواميخ**"[1].

○ أن البصريين كانوا "أهل قياس" وقد بنوا قياسهم على الكثير الشائع من كلام العرب. أما الكوفيون، فكانوا أهل "سماع" لا يخفرون له ذمة، ولا ينقضون له عهدًا؛ فكانوا إذا "سمعوا بيتًا واحدًا فيه جواز شيء مخالف **للأصول، جعلوه أصلًا، وبوبوا عليه، بخلاف البصريين**"[2] فـ"**كان الكسائي يسمع البيت الشاذ، الذي لا يجوز إلا في الضرورة، فيجعله أصلًا، ويقيس عليه**"[3].

○ وقد ترتب على الأمرين السابقين:

=

- القياس في النحو العربي- د. جاسم الزبيدي، صـ٤٧.
- القياس في النحو العربي من الخليل إلى ابن جني- د. صابر أبو السعود، صـ١٥٤.
- الدراسات اللغوية عند العرب، د. محمد حسين آل ياسين، صـ٣٩٤ وما بعدها.
- مناهج الدرس النحوي في العلم العربي في القرن العشرين، صـ٩٧.

(١) فيض نشر الانشراح، صـ١١٥٠- ١١٥١.

(٢) السابق، صـ١١٤٩.

(٣) بغية الوعاة، صـ٣٦٦.

- أن كثر في كلام البصريين: **الشاذ، والقليل، والنادر، والضرورات**. كما كثر في منهجهم: **التأويل، والتقدير**. خلافًا للكوفيين الذين قل عندهم ذلك؛ بقبولهم جميع ما ورد عن العرب، شعرًا ونثرًا، وتعويلهم عليه في الاستشهاد، ووضع القواعد، يقول ابن السراج عن الفراء: "**هو وأصحابه كثيرًا ما يقيسون على الأشياء الشاذة**"(١) ويقول أبو حيان عن الكوفيين عامة: "**وهم أوسع من الكوفيين في اتباع كلام شواذ العرب**"(٢)، وهو ما لخصه السيوطي، بقوله: "اتفقوا على أن البصريين أصح قياسًا؛ لأنهم لا يلتفتون إلى كل مسموع، ولا يقيسون على الشاذ. والكوفيون أوسع رواية"(٣).
- أن توسع الكوفيون في القراءات القرآنية؛ فعملوا بها- جميعًا- حتى الشاذ منها، وعقدوا على ما جاء منه كثيرًا من أصولهم وأحكامهم، خلافًا للبصريين، الذين "**وقفوا منها موقفهم من سائر النصوص اللغوية، وأخضعوها لأصولهم وأقيستهم، فما وافق منها أصولهم- ولو بالتأويل- قبلوه، وما أباها رفضوا الاحتجاج به، ووصفوه بالشذوذ، كما رفضوا الاحتجاج بكثير من الروايات اللغوية، وعدوها شاذة تحفظ، ولا يقاس عليها**"(٤).

---

(١) الأصول، ١/ ٢٥٧.

(٢) ارتشاف الضرب، لـ أبو حيان الأندلسي، ٢/ ٦٤٤.

(٣) فيض نشر الانشراح، صـ١١٤٨.

(٤) مدرسة الكوفة، صـ٣٣٧.

- أن التعليل كان عند البصريين مصطنعًا، بعيدًا عن اللغة قائمًا على العقل والمنطق في تفسير الظاهرة اللغوية، خلافًا للكوفيين الذين كانوا يكرهون اصطناع أساليب الفلاسفة، ولا يسمحون لها بالتدخل في تفسير النصوص والظواهر النحوية؛ فكانت عللهم تدور في فلك النص اللغوي، وروحه، بعيدة عن التمحل، والتخمين، والحدس الذي وقع فيه البصريون.

وفي ذلك كله ما يدل على منهجية مستقلة، تنبئ بوجود مدرستين مستقلتين.

* * *

إلا أن الأمر قد امتد؛ فذهب بعضهم إلى أن هناك خطابًا ثالثًا في الدرس النحوي، ظهر في "**بغداد**" حيث التقى زعماء المذهبين، **البصري**- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (ت: ٢٨٥هـ) ممثل النحو البصري- **والكوفي**- أبو العباس أحمد بن يحيى (ت: ٢٩١ هـ) ممثل النحو الكوفي، في أواخر القرن الثالث الهجري، وتلمذ لهم نحاة آخرون، أفادوا من كلا المذهبين، وبذلك تلاقحت أصولها. وما كان القرن الرابع الهجري يبدأ حتى نشأ عن هذا التلاقح ما سمي بـ"**المدرسة البغدادية**" التي كان موقفها من السماع قريبًا من موقف الكوفيين؛ لأن اللغات على اختلافها حجة عندهم. أما القياس، فله عند أصحابها موقفٌ لا هو بالبصري ولا بالكوفي، فهي تنظر في المثال، وتتأمله، وتدرسه دراسة مستفيضة. وكذلك موقفهم من القراءات القرآنية، فإن كان "**البصريون**" يرفضون الشاذ منها، و"**الكوفيون**" يقبلونها على علاتها، فإن "**البغداديين**" لا

يرفضون شيئًا منها إلا بعد مناقشة، ولجوء إلى عناء البحث والتمحيص؛ ومن ثم كان لهم آراء نحوية أبكار، شكلت حدود "**مدرستهم**"(١).

وتوسع بعضهم، فنادى بوجود "**خطاب**" رابع يمثله: "**المدرسة الأندلسية**" التي كان لها سمات تميزها، أبرزها: **كثرة الاستشهاد بـ"الحديث النبوي الشريف" والاتجاه إلى التقليل من العلل النحوية، والميل إلى التيسير في التقعيد النحوي**(٢).

كما نادى بعض الباحثين بوجود "**خطاب**" خامس هو: "**المدرسة النحوية في مصر والشام**" التي كان من أبرز سماتها: **المزج بين النحو والمنطق، ووضع المتون النحوية، وكثرة الشروح للمنظومات النحوية، وتوجيه عناية فائقة إلى الإعراب، وكثرة الألغاز النحوية، وزيادة الاهتمام بالشواهد الشعرية**"(٣).

* * *

هذا، وقد درج المحدثون- فيما كتبوا- على تسمية هذا التنوع في الخطاب النحوي بـ"**المدارس**" وهي- عندهم- خمس مدارس: "**البصرة**" و"**الكوفة**" و"**بغداد**" و"**الأندلس**" و"**مصر والشام**"(٤) وإن كان العدد ليس ثابتًا، أو نهائيًا؛

---

(١) ينظر: المدرسة البغدادية في تاريخ النحو العربي، د. محمود حسني، صـ١١٧- ١٤٠.

(٢) ينظر: خصائص مذهب الأندلس النحوي من خلال القرن السابع الهجري، د. عبدالقادر الهيتي، صـ٧- ١٠.

(٣) ينظر: المدرسة النحوية في مصر والشام، د. عبدالعال مكرم، صـ٤٤٠- ٤٤٥.

(٤) ينظر مثلًا:

- نشأة النحو، وتاريخ أشهر النحاة، للشيخ محمد الطنطاوي.

=

فهو مرشح للازدياد، في ظل اختلاف النحاة، وتعدد بيئاتهم، وغياب المعايير التي تحدد الأصول التي تقوم عليها "المدرسة". وهنا أمران:

أولًا: أن إطلاق مصطلح "**مدرسة**" على خلافات النحويين، أمر محدث مولد، لم يستخدمه علماؤنا القدامى عند تأريخهم للفكر النحوي وأعلامه، بل كانوا:

- إما أن ينسبوا النحاة ويصنفوهم حسب بلدانهم، فيقولوا: "**أهل البصرة**" أو "**البصريون**" ونظيره: "**أهل الكوفة**" أو "**الكوفيون**".

وهو ما نجده عند أبي الطيب عبدالواحد بن علي اللغوي الحلبي(ت: ٣٥١هـ) في كتابه: "**مراتب النحويين**" – وهو أول ما وصل إلينا من كتب الطبقات– وقد ختم حديثه عن البصريين والكوفيين، بقوله: "**ولا علم للعرب إلا في هاتين المدينتين**"(١)، ثم يتحدث عن النحو في بغداد، فيقول: "**فلم يزل أهل المصرين على هذا، حتى انتقل العلم إلى بغداد قريبًا، وغلب أهل الكوفة على بغداد، وحدثوا الملوك فقدموهم، ورغب الناس في الروايات الشاذة، وتفاخروا**

=

- والمدارس النحوية، د. شوقي ضيف.
- والمدارس النحوية، د. خديجة الحديثي.
- ودروس في المذاهب النحوية، د. عبده الراجحي.
- والمذاهب النحوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، د. مصطفى السنجرجي.

(١) مراتب النحويين، صـ٩٨.

بالنوادر، وتباهوا بالترخصات، وتركوا الأصول، واعتمدوا على الفروع، فاختلط العلم"[1]. كما نرى نظير ذلك عند أبي سعيد الحسن بن علي السيرافي(ت: ٣٦٨هـ) في كتابه "أخبار النحويين البصريين".

- وإما أن ينسبوهم إلى "المذهب" فيقولوا: "مذهب البصريين" و"مذهب الكوفيين" ولعل أبا بكر محمد بن الحسن الزُّبيدي(ت: ٣٧٩هـ) أول من فعل ذلك في كتابه: "طبقات النحويين واللغويين" ففي ترجمته لأبي موسى الحامض، يقول: "كان بارعًا في اللغة والنحو، على مذهب الكوفيين"[2] وقال عن ابن كيسان: "وكان بصريا كوفيًّا، يحفظ القولين، ويعرف المذهبين... وكان ميله إلى مذهب البصريين أكثر... وكان أبو بكر بن الأنباري شديد التعصب على ابن كيسان، والتنقص له، وكان يقول: خلط؛ فلم يضبط مذهب الكوفيين، ولا مذهب البصريين"[3]، وهو ما فعله ابن النديم (ت: ٣٨٥هـ) حينما تحدث في كتابه "الفهرست" عن النحويين، ومنهم "أسماء جماعة من علماء النحويين واللغويين ممن خلطوا المذهبين"[4].

---

(١) السابق، الصفحة نفسها.

(٢) طبقات النحويين واللغويين، صـ١٧.

(٣) السابق، صـ١٧٠- ١٧١.

(٤) الفهرست، صـ٨٥.

ثم جاء المحدثون، فظهر مصطلح "مدرسة" إلى جانب مصطلح "مذهب" وكان من الرواد السابقين على ذلك، الأستاذ أحمد أمين، فيقول في كتابه "ضحى الإسلام" – الذي بدأ نشره سنة١٩٣٣م: "تُوِّج نحو البصرة بسيبويه، ونشأت بالكوفة "مدرسة" وعلى رأسها أبو جعفر الرؤاسي، وتلميذاه: الكسائي والفراء.. وبدأت من ذلك الحين "مدرسة الكوفة" تناظر "مدرسة البصرة".. وصار لكل "مدرسة" علم تنحاز إليه كل فرقة، ويظهر أن هذه العصبية العلمية بين "المدرستين" كانت مؤسسة على العصبية السياسية التي ظهرت بين البلدين"(١) ثم تزاحم المصطلحان: "المدارس" و"المذاهب" على أقلام الباحثين، حتى غلب مصطلح "المدارس" فاستولى على الأقلام والألسنة، فقامت عدة بحوث تتناول الدرس النحوي في بيئة معينة، ويطلق على كل منها مصطلح "مدرسة"(٢) المنقول إلينا من الدراسات الغربية، وكان المستشرقون هم أول من استخدم مصطلح "مدرسة" مقابلًا جديدًا لمصطلح "مذهب" كما نجد ذلك عند المستشرق الألماني (فلوجل) الذي ألف كتابًا في "مدارس العرب النحوية" (طبع في ليبزخ،

---

(١) ضحى الإسلام، ٢/ ٢٩٤.

(٢) كما عند كل من:

- د. مهدي المخزومي في أطروحته للدكتوراه: "مدرسة الكوفة، ومنهجها في دراسة اللغة والنحو".
- ود. عبدالرحمن السيد في أطروحته للماجستير "مدرسة البصرة النحوية".
- ود. محمود حسني، في أطروحته للدكتوراه: "المدرسة البغدادية في تاريخ النحو العربي".
- ود. عبدالعال سالم مكرم في أطروحته للماجستير: "المدرسة النحوية في مصر والشام".

سنة١٨٦٢م)[1] ويقول كارل بروكلمان في حديثه عن تاريخ النحو العربي: "وقد قسم علماء العربية مذاهب النحاة إلى ثلاث مدارس: البصريون، والكوفيون، ومن مزجوا المذهبين من علماء بغداد"[2] وهو في هذا التقسيم تبع للمستشرق (فايل) الذي تحدث عن: "المدرسة البصرية" و"المدرسة الكوفية"[3].

* * *

ثانيًا: أن هناك تباينًا في المعايير التي على أساسها صُنِّف النحاة "جماعات ومذاهب" قديمًا، و"مدارس" حديثًا؛ فالمتأمل في كتب الطبقات وتاريخ النحاة يجد أن تصنيف النحاة كان يقوم فيها على معيارين:

- معيار جغرافي، ويعنى به: الدرس النحوي، في بيئة معينة، كـ البيئة البصرية، أو الكوفية، أو البغدادية. ولم يكن لهذا الارتباط المكاني أية دلالة علمية خاصة.
- ومعيار مذهبي، ويعنى به: الجماعات النحوية التي تختلف في تحليلها المادة اللغوية، فتتبنى هذه الجماعة رأيًا في مسألة من المسائل، وتتبنى تلك الجماعة رأيًا آخر. دون أن يعنى بذلك أن هذه الجماعة تتبنى في بناء "نظرية النحو العربي" منهجًا، واتجاهًا وأسسًا في مقابل الجماعة الأخرى. ويدل على ذلك: أن كلمة "مذهب" كما كانت تطلق- عندهم- على جماعة نحوية معينة، كانت

---

(١) ينظر: رواية اللغة، د. عبدالحميد الشلقاني، صـ٢٨.

(٢) تاريخ الأدب العربي، ٢/ ١٢٤- ١٢٥.

(٣) المرجع السابق، ٢/ ١٢٧.

تطلق- كذلك- على رأي نحوي فرد داخل الجماعة نفسها، فيقولون: مذهب الأخفش، ومذهب الفراء، ومذهب الكسائي... ومن ذلك قول الزبيدي عن أبي علي القالي، إنه كان ينصر: "مذهب سيبويه على من خالفه من البصريين"(١) ومما يقال عن الزجاج، إنه كان: "يهجن من مذاهبه- أي: مذاهب قطرب- أشياء، نسبه إلى الخطأ فيها"(٢).

أما في الدرس النحوي الحديث، فإن تصنيف النحاة فيه إلى "مدارس" متعددة قائم على معيار واحد، وهو: اختلاف "المنهج" و"الأصول" التي تتمايز بها مدرسة ما مع المدارس الأخرى، فأخذوا يبحثون عن خصائص كل "مدرسة" في التأليف، وعن أعلامها. وهذا شيء، ومصطلح "مذهب" قديمًا، شيء آخر، خلافًا لمن زعم غير ذلك(٣) يقول د. فاضل السامرائي: "إن ما يطلق عليه مصطلح "مدرسة" ينبغي أن ينظر فيه من ثلاث نواح". أ- الأسس التي اتبعها في أصول البحث. ب- من حيث المصطلحات. ج- من حيث المسائل

---

(١) طبقات الزُّبيدي، صـ١٣٢.

(٢) تهذيب اللغة، للأزهري، ١/ ٣٠.

(٣) مثل د. خديجة الحديثي، التي ذهبت في كتابها(المدارس النحوية، صـ١٥- ١٦) إلى أن كلمة "مدرسة" تؤدي ما تؤديه كلمة "مذهب"؛ إذ تقومان على معيار واحد، قائم على معنى جغرافي، فـ"المدرسة" عندها تعني: مجموعة النحاة الذين كونوا درسًا نحويًا في بيئة معينة، سواء أضمهم منهج موحد خاص بهم، له أسسه وأصوله وقواعده المعروفة المستقلة، أم كان مبنيًا على منهج من سبقهم.

الخلافية. فإن استقلت في كل ذلك فهي. "مدرسة" خاصة، وإلا فهي تبع"(١)

ويدل على ذلك أمران:

- أن معظم الباحثين، الذين تحدثوا عن "المدارس النحوية" يعرفون "المدرسة" بأنها: "**جماعة من الدارسين، تشترك في وجهة النظر، ويكون لها منهج خاص، يؤلف منها جبهة علمية، ويرتبط أفرادها برباط الرأي الموحد**"(٢) ومن ثم لا تكون "المدرسة" إلا "**إذا توحدت فيها الأهداف، وتناسقت الأصول، وتميزت كمناهجها بطابع خاص**"(٣).
- أن الذين تحدثوا عن "المدارس" النحوية كانوا يتلمسون الخصائص التي تتمايز بها كل مدرسة عن الأخرى، ويثبتون تنوع "**الخطاب النحوي**" في هذه المدرسة عن غيرها؛ حتى يعطوا المشروعية لحديثهم عن وجود "**مدارس نحوية**"، أو "**مدرسة**" معينة. يقول د. مهدي المخزومي- في بيان مشروعية كون الكسائي رأس المدرسة الكوفية: "**إن الكسائي بمنهجه، وأساليب دراسته، مدرسة لها خصائصها، ومميزاتها، فليست المدرسة إلا أستاذًا مؤثرًا، وتلاميذ متأثرين، وقد اجتمعوا على تحقيق غرض موحد، ونهجوا للوصول إليه منهجًا جديدًا**"(٤).

* * *

---

(١) ابن جني النحوي، صـ٢٥١.

(٢) الدراسات اللغوية عند العرب، صـ٣٩٢، وينظر: البحث اللغوي عند العرب، د. أحمد مختار عمر، صـ١٢٨، وأبو زكريا الفراء، د. أحمد مكي الأنصاري، صـ٣٥٢، ومن تاريخ النحو العربي، د. حلمي خليل، صـ١٣٥.

(٣) المدرسة النحوية في مصر والشام، صـ٦ - ٧.

(٤) مدرسة الكوفة، صـ١٠٦.

وإذ قد تبين الفرق بين معايير القدامى والمحدثين في تصنيف النحاة، وأن فكرة "المدارس" في العصر الحديث قائمة على: كون "المدرسة" ذات منهج، وأسس، واتجاهات، تمتاز بها عن "المدارس" الأخرى. فالمعيار الوحيد لدعوى وجود "مدارس" في الفكر النحوي إذن هو: الخلاف في "المنهج" أو الخلاف في "النظرية".

والسؤال هنا: هل في التفكير النحوي للعربية ما يعطي مشروعية لقيام تلك المدارس؟ وبمعنى آخر: هل شكل الفكر النحوي في كل مدرسة قطيعة مع الفكر النحوي في المدارس الأخرى؟ وخاصة في مدرستيه الكبريين: "البصرة" و"الكوفة"؟

وللإجابة عن هذا لابد من الوقوف على الحقائق الآتية:

أولًا: يكاد يجمع الباحثون(1) في تاريخ النحو العربي- قديمًا وحديثًا- على أنه لم يصل إلينا أي كتاب كامل يوضح منهج الكوفيين في التحليل النحوي(2)، فلا يعرف لهم كتاب، يضارع "**كتاب سيبويه**" أو كتاب "**المقتضب للمبرد**" وإنما تم التعرف على آرائهم النحوية، من خلال:

- بعض كتبهم التي ضمت موضوعات مختلفة، من بينها قضايا النحو واللغة. وعلى رأسها كتاب "**معاني القرآن**" للفراء، و"**الأضداد**" لأبي بكر ابن الأنباري، و"**مجالس**" ثعلب.

---

(1) ينظر: علم اللغة العربية، مدخل تاريخي مقارن في ضوء التراث واللغات السامية، د. محمود فهمي حجازي، صـ87.

(2) أما كتاب "**الموفي في النحو الكوفي**" فهو كتاب ألفه أحد الباحثين المحدثين، وهو: الأستاذ. صدر الدين الكنغراوي الإستانبولي(ت: 1349هـ) وقد علق عليه الأستاذ. محمد بهجة البيطار، وطبعه المجمع العلمي بدمشق. وليس فيه إلا تلخيص لآراء الكوفيين من خلال كتب التراث.

- كتب الشروح الطوال، التي ضمت آراء الكوفيين في مسائل النحو، دون تمحيص تلك الآراء، التي قد تنسب إليهم خطأ، أو ينسب فيها الرأي لجميعهم، وقد يكون فيه خلاف داخل المذهب نفسه.
- كتب الخلاف النحوي- وخاصة كتاب الإنصاف- فمن خلالها تم الوقوف على كثير من آراء الكوفيين، وأصول مذهبهم، النحوية، والصرفية، واللغوية، والتي كانت تأتي استطرادًا في كثير من الأحيان، ولم تكن تعرض بشكل منسق منظم.

* * *

ثانيًا: لم تكن هناك حدود دقيقة فاصلة بين المذهبين: البصري، والكوفي- حتى عند القائلين بـ "**المدارس**" أنفسهم- بل كنا نجد البصريين، أو الكوفيين يختلفون في المسالة الواحدة، ونجد- في كثير من الأحيان- من يقول من الكوفيين برأي البصريين في مسألة ما، والعكس، يقول د. مهدي المخزومي: **"وأكبر الظن أن الكسائي، بالرغم من كونه مؤسس المدرسة الكوفية، لم يكن نحوه كوفيًّا خالصًا، ولم يستطع التخلص من آثار شيوخه البصريين، فكان يعتمد على كثير من آرائهم، واتجاهاته، وكان يوافقهم- ويوافق الخليل بن أحمد خاصة- في مسائل كثيرة، خالفه الكوفيون فيها من بعد"**[1].

* * *

(١) مدرسة الكوفة، صـ١١٨، وينظر: ما جمعه أستاذنا د. أحمد مختار عمر- رحمه الله- في كتابه (البحث اللغوي عند العرب، صـ١٢٩- ١٣٢) من مسائل اختلف فيها أصحاب المذهب الواحد، وانضم بعضهم فيها إلى المذاهب الأخرى.

ثالثًا: ليس مجرد "الخلاف" دليلًا على مشروعية وجود "المدارس النحوية"؛ لأن الخلاف في- الدرس النحوي- لم يكن خلافًا جماعيًّا، بحيث يختلف أعلام كل "مدرسة" أمام المدرسة الأخرى، بل كان- في كثير من الأحيان- خلافًا فرديًّا، حتى داخل "المدرسة" الواحدة، فسيبويه كان يخالف شيخه الخليل بن أحمد، وإن كان قد خالفه **"في الجزئيات، ولم يخالفه في الأصول إلا قليلًا"**[1] وكان ابن السراج **"وهو البصري الذي أخذ عن المبرد، وإليه آلت رياسة النحو بعده، قد عول على مسائل الأخفش والكوفيين، وخالف أصول البصريين في مسائل كثيرة"**[2]، وكان الفراء، كما يقول أبو الطيب اللغوي: **"يخالف الكسائي في كثير من مذاهبه"**[3].

ثم إننا إذا نظرنا في مسائل الخلاف- وخاصة بين المذهبين الكبيرين البصرة والكوفة- وجدنا:

- أن في نسبة الكثير منها إلى "المذهبين" وخاصة في كتاب "الإنصاف" خلطًا، وعدم دقة، على ما حققه د. محمد خير الحلواني، في أطروحته: **"الخلاف**

---

(١) الخليل بن أحمد، د. مهدي المخزومي، صـ٢٢٢.

(٢) نزهة الألباء، لأبي البركات الأنباري، صـ٣٠١.

(٣) مراتب اللغويين، صـ٨٨، وفي هذا يذكر د. حسين رفعت حسين: أن ما يقارب ٣٥٪ من مجموع ما استقرئ من المسائل النحوية عند البصريين، خالف فيه بعضهم بعضًا. وأن ما يقارب ٢٠٪ من مجموع ما استقرئ من المسائل النحوية عند الكوفيين، حدث فيه خلاف كذلك داخل المذهب الكوفي. ينظر: الإجماع في الدراسات النحوية، صـ٢٠٧، وصـ٣١٩.

النحوي بين البصريين والكوفيين وكتاب الإنصاف" منتهيًا إلى أن الكثير من هذه المسائل الخلافية ناجم عن عدم دقة أبي البركات، وبعد عن "المصادر الكوفية، وما فيها من مواقف لا تختلف عن مواقف نحاة البصرة في كثير من المسائل، التي عرضها على أنها خلاف بين المذهبين؛ فكثير من مسائل الخلاف ليست خلافية، وإنما هي من جهل النقلة، أو سوء فهمهم الآراء الكوفية، ولم يكن عمل أبي البركات فيها إلا جمعا وتلفيقا لما نقله من أوهام من سماهم: أهل التحقيق. وأدلة الكوفيين في الإنصاف من عمل أبي البركات، لا من عمل بصريين متأخرين، كما رأى فايل، ولا من عمل أوائل البغداديين كما يرى الدكتور/ شوقي ضيف"[1].

- ثم إننا بتتبعنا مسائل الخلاف التي جمعها أبو البركات، إذا سلمنا بصحتها، ودقة منهجه- نجد كثيرًا منها خلافًا في الفروع (مثل الخلاف الناجم عن: تصنيف بعض الكلمات إعرابًا وبناء، واسمًا وفعلًا- وتفسير العامل، مع اتفاقهم على القول به، وعمل بعض الأدوات- وبناء الجمل، وترتيب أجزائها تقديمًا وتأخيرًا، جوازًا ووجوبًا ومنعًا- وجواز بعض الاستعمالات الخاصة- وخلافهم في بعض المسائل اللغوية، كالبحث في جذور بعض الكلمات وأصالتها وما يتصل ببنيتها، ضبطًا، ودلالة، وإفرادًا وتركيبًا) ثم في التأويل

(١) الخلاف النحوي، صـ٤٣٧، وهو ما حققه -أيضًا- د. أحمد مختار ديرة، في أطروحته: "دراسة في النحو الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء" فقد أثبت أن كثيرًا من مسائل الخلاف التي نسبت إلى الكوفيين، في معاني القرآن، للفراء خلافها، ينظر: صـ٣٢٠- ٤٢٣.

والتعليل؛ فالمجهود الفكري بين **"المذاهب النحوية"** كان منصرفًا- في كثير منه- إلى البحث عن العلل، والسعي إلى اكتشاف الجديد منها؛ حتى غدا **"التعليل"** من الأركان الأساسية في الخلاف بين النحاة[1]. مما يعني أنه خلاف في إطار النظرية الواحدة، فهم- البصريون والكوفيون- سواء في الاستدلال بالأصول، وإن اختلفوا في تنزيل الفروع عليها، وتعليلها، على ما سيأتي بيانه.

* * *

رابعًا: أن ما اشتهر- لدى كثير من المؤرخين للنحو العربي- من أن هناك خلافًا في **"المنهج"** بين البصريين الذين يبنون قواعدهم على الكثير الشائع، وما استفاض من كلام العرب، فإذا اصطدم أصل من أصولهم بما يخالفه تأولوه أو رموه بالشذوذ؛ **"لأنهم لا يلتفتون إلى كل مسموع"**[2]. والكوفيين الذين **"لو سمعوا بيتًا واحدًا فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلا، وبوبوا عليه."**[3]، فـ**"مذهبهم لواؤه بيد السماع لا يخفر له ذمة، ولا ينقض له عهدًا، ويهون على الكوفي نقض أصل من أصوله، ونسف قاعدة من قواعده، ولا يهون عليه اطراح المسموع"**[4]، وهذا ما يلخصه د. المخزومي، بقوله: **"والأصل الذي أقام القدماء عليه آراءهم في التمييز**

---

(١) ينظر: أعلام وآثار من التراث اللغوي، د. عبدالقادر المهيري، صـ٧٨.

(٢) فيض نشر الانشراح، صـ١١٤٨.

(٣) السابق، صـ١١٤٩.

(٤) نظرة في النحو، طه الراوي، مج المجمع العلمي بدمشق، ج٩- ١٠، صـ٣١٩.

بين المذهبين هو ما جاء في الاقتراح من أن مذهب الكوفيين: القياس على الشاذ، ومذهب البصريين: اتباع التأويلات البعيدة التي خالفها الظاهر"[1]. ومن هنا عرف البصريون بأنهم "أهل قياس"، أما الكوفيون فهم "أهل سماع"، لم يتورطوا في مثل ما تورط فيه البصريون من نعوت، كالشاذ والرديء والمعيب. [2] وأن مناهجهم في السماع اختلفت مع البصريين في التوسعة زمانيا ومكانيا وقبليا.

أقول: كل هذا فيه نظر من وجوه:

أ- هذه التفرقة- في الحقيقة- غير دقيقة؛ فإن النحاة- بصريين وكوفيين- قد توصلوا إلى أصولهم الأولى صرفية كانت أو نحوية بالاستقراء، وسماع العرب في البوادي، وغيرها، على أنه "لا يمكن المقابلة بين السماع والقياس؛ لأنهما لا يقعان على مستوى واحد وإنما على مستويين مختلفين، ولا يمكن أن يعتمد النحوي على واحد منهما دون الآخر؛ فالسماع قائم على نقل المادة اللغوية وجمع النصوص لتأسيس ما يسمى بالمدونة، والقياس قائم على النظر في هذه المدونة، وتحليلها، والبناء عليها... ولا يمكن تصور العمل النحوي دون هذين العنصرين المتكاملين، فلا درس ولا تحليل ولا قياس دون وجود المنقول عن العرب، ولا يصنع هذا المنقول عن العرب نحوًا، ولو بلغ آلافًا مؤلفة من النصوص"[3].

---

(١) مدرسة الكوفة: صـ٣٤٩.

(٢) قاله الدكتور/ إبراهيم أنيس في كتابه (طرق تنمية الألفاظ في اللغة) صـ ٢٣.

(٣) الخلاف النحوي ووحدة النظرية العربية، د. حسن حمزة، مؤتمر تقاليد الاختلاف في الثقافة العربية، كلية الآداب، جامعة الكويت، سنة٢٠٠٢، صـ٦١.

فالنحو ليس قائمًا على القياس وحده، ولا على السماع وحده، بل هو دائر بينهما، وفي ذلك يقول أبو حيان التوحيدي، وابن مسكويه: "**سئل بعض العلماء بالنحو واللغة، فقيل له: أيستمر القياس في جميع ما يذهب إليه؟ فقال: لا، فقال السائل: فينكسر القياس في جميع ذلك؟ فقال: لا. فقال له: فما السبب؟ فقال: لا أدري، ولكن القياس يفزع إليه في موضع، ويفزع منه في موضع**"[1].

ب- وأما القول بأن الكوفيين يتوسعون في الرواية عن العرب، ولا يضيقون في الزمان ولا المكان، بخلاف البصريين، اعتمادًا على ما جاء في "**الاقتراح**"[2] من أنهم أخذوا اللغة من قبائل ست، تاركين ما عداها من باقي القبائل، فغير دقيق، ورواية السيوطي فيه ملفقة. وتَتَبُّع ما ورد في كتب البصريين- وخاصة كتاب سيبويه- يؤكد أنهم أخذوا اللغة من كل القبائل التي نص السيوطي على أنهم لم يأخذوا شيئا منها، على ما سيأتي تحقيقه[3]. على أن الخلاف بين المذهبين- لو صح- في الرواية عن شاعر، أو قبيلة ما "**أعجز من أن يشكل قطيعة نظرية في التراث النحوي. نعم لو فتح أحد الفريقين حدود الرواية والاستشهاد، فجعلها شاملة لكل العصور لا تتوقف في فترة زمانية محددة، لترتب على هذا الأمر نتائج خطيرة جدًّا، ولتغيرت المدونة التي تقعد القواعد على أساسها؛ لأن**

---

(١) الهوامل والشوامل، صـ٢٩٣- ٢٩٤.

(٢) ينظر: فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، للفاسي، ٥٢٦- ٣٥٩.

(٣) ينظر: صـ ١٥٠.

اللغة في تغير مستمر، ولأمكن حدوث قطيعة على المستوى النظري. غير أن النحويين العرب جميعًا، على اختلاف مشاربهم، يقفون موقفًا واحدًا من هذا الأصل النظري، فيتقنلون باب الاحتجاج، فتدور خلافاتهم في داخل البيت لا في خارجه على هذا الشاهد أو ذاك، دون أن تتجاوز الحدود المرسومة"[1].

ج- وكما نأى البصريون بقواعدهم عن القليل الشاذ، كذلك فعل الكوفيون!! فقد وقفوا عند القليل الشاذ، ولم يقيسوا عليه، في كثير من الأحيان، من ذلك:

- منع الكوفيون أن تأتي (كي) حرف جر؛ لأنها من عوامل الأفعال، وما كان من عوامل الأفعال لا يجوز أن يكون حرف خفض، كما أن اللام تدخل عليها كقولك: "جئتك لكي تفعل هذا" وحرفِ الخفض لا يدخل على حرف الخفض، حاملين قول مسلم بن معبد الوالبي:

فَلا واللهِ ما يلْفي لما بي ولا لِلِما بهِمْ أبدًا دَواءُ[2]

على "الشذوذ" الذي لا يعرج عليه، ولا يؤخذ به بالإجماع[3].

- ذكر الفراء عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْقُرَىٰٓ أَهْلَكْنَٰهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا ﴾ [سورة الكهف آية: ٥٩][1] أن كل ما كان على

---

(١) الخلاف النحوي ووحدة النظرية العربية، صـ٧١.

(٢) من الوافر، وهو في: الخصائص، ٢/ ٢٨٢، والمحتسب، ٢/ ٢٥٦، والخزانة، ٢/ ٣٠٨، والدرر اللوامع، ٥/ ١٤٨، و٦/ ٥٣.

(٣) ينظر: الإنصاف صـ ٥٧١.

(يفعُل) مذكرا فإن العرب تؤثر في الاسم والمصدر منه (مفعَل) بفتح العين، وعلق على مجيء (مكرُم) و(معُون) بقوله: "وكان الكسائي يقول: هما مفعُل نادران لا يقاس عليهما"[2].

- قال الفراء: "وقد قرأ بعض القراء: "قَالَ هَلْ أَنتُمْ مُطْلِعُونِ فَأُطْلِعَ"[3] فكسر النون، وهو شاذ؛ لأن العرب لا تختار الإضافة إذا أسندوا فاعلًا مجموعًا أو موحدًا إلى اسم مكني عنه"[4].
- قال ثعلب "إذا أفرد الصفة (المراد هنا: الظرف، فهو مصطلح كوفي) رفع: زيدٌ خَلْفُ، وزيد قدامُ، وزيد فوقُ، الصفة تؤدي عن الفعل، فإذا أضاف أدت وقامت مقام الفعل والمكني. قال: وإذا جاء في الشعر بخلاف ذا، قيل: شاذ"[5].

---

(١) سورة الكهف، آية: ٥٩.

(٢) معاني القرآن، ٢/ ١٥٢.

(٣) سورة الصافات، الآيتان: ٥٤، ٥٥، وما ذكره الفراء قراءة شاذة عن حماد وهشيم، بتخفيف الطاء وكسر النون وضم الهمزة، وأصله: "مطلعون إياي": ثم جعل المنفصل متصلا فقيل: "مطلعوني"، ثم حذفت الياء واجتزئ عنها بالكسرة، وللنحاة في هذه المسألة كلام طويل. ينظر: حاشية الشهاب على البيضاوي، ٨/ ٧٨.

(٤) معاني القرآن، ٢/ ٢٣٨.

(٥) مجالس ثعلب، ١/ ٦٤.

- وقال أبو بكر ابن الأنباري (ت: ٣٢٨هـ)- تلميذ ثعلب- في رسالته "شرح معاني الكذب"- معلقًا على ما جاء عن العرب من نصب ما بعد "كذب" على الإغراء: "**وهذا شاذٌ من القول، خارجٌ في النحو عن منهاج القياس، ملحقٌ بالشواذ التي لا يعول عليها، ولا يؤخذ بها**"(١).

د. كما أن للكوفيين باعًا ليس بالقليل في نقد القراءات، وردها، وتقبيح بعضها، وتشذيذه، خلافًا لما شاع عنهم، من قول د. مهدي المخزومي: "**والقراءات مصدر هام من مصادر النحو الكوفي، ولكن البصريين كانوا قد وقفوا منها موقفهم من سائر النصوص اللغوية.. ولا ننسى موقفهم من ابن عامر مقرئ أهل الشام، ونافع مقرئ أهل المدينة، وحمزة مقرئ أهل الكوفة... فقد غلط البصريون ابن عامر في قراءته قولَه- تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ﴾** [سورة الأنعام آية: ١٣٧] "**وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلاَدِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ**"(٢) **بنصب "أَوْلاَدِهِمْ" وخفض "شُرَكَآئِهُمْ"... لكن الكوفيين كانوا يجيزونها، ويحتجون بها، بل عقدوا عليها تجويزهم الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف**"(٣) وهذا كلام غير دقيق؛ فإن مذهب الكوفيين في هذه المسألة لا يختلف عن البصريين،

---

(١) نقله البغدادي في الخزانة، ٣/ ٩.

(٢) سورة: الأنعام، آية: ١٣٧.

(٣) مدرسة الكوفة، صـ٣٣٧.

وموقفهم من قراء ابن عامر هو بعينه موقف البصريين، إن لم يكن أشد؛ إذ صرحوا بإنكارها، ولا نجد مثل هذا التصريح في كتب البصريين الأوائل وخاصة الكتاب- فالفراء- وهو من جلة الكوفيين- قد ذكر هذه القراءة، ثم أنكرها، ونسب القول فيها إلى نحويي أهل الحجاز، ثم علق عليها بقوله: "**ولم نجد مثله في العربية**"(١).

وفي موضع آخر، يقول: "**وليس قول من قال: "مُخْلِفَ وَعْدَه رُسُلِهُ"**(٢) ولا "**زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَآئِهِمْ" بشيء**"(٣) وليس هذا هو الموضع الوحيد في نقدهم القراءات، بل هناك مواضع كثيرة على ما سيأتي تحقيقه(٤).

وبهذا وغيره- وهو كثير(٥)- يتبين أن إطلاق القول بأن الكوفيين "**يحترمون كل ما جاء عن العرب من كلام، إذ بنوا عليه قواعد صرفية ونحوية، ولو خالف قاعدة**

---

(١) معاني القرآن، ١/ ٢٥٢- ٢٥٣.

(٢) سورة: إبراهيم، آية: ٤٧.

(٣) معاني القرآن، ٢/ ٨١- ٨٢، وينظر: المدارس النحوية، د. خديجة الحديثي، صـ١٧٨، والخلاف النحوي، للحلواني، صـ٢٤٦.

(٤) ينظر: صـ٢٠٩.

(٥) ينظر: القياس في النحو العربي، د. جاسم الزبيدي، صـ ٥٦، والكوفيون في النحو والصرف والمنهج الوصفي المعاصر، د. عبدالفتاح الحموز، صـ١١٦، وظاهرة الشذوذ في النحو العربي - د. عبدالفتاح الدجني، صـ ٢٩٤ - ٣١٢، فقد ذكر مجموعة من الآراء النحوية التي حكم عليها أعلام المدرسة الكوفية بالشذوذ. وكذلك فعل د. المختار ديره في رسالته: "دراسة في النحو =

نحوية معيارية" [1]. ليس بدقيق؛ إذ إن الكوفيين إنما يبنون على القليل والمثال الفذ حينما لا يجدون للظاهرة أمثلة أخرى مثلما فعلوا حينما استشهدوا بقول الشاعر[2]:

* وَلَكِنَّنِي مِن حُبِّها لَعَمِيد *

على جواز دخول اللام في خبر لكن، وهو شطر بيت كما قيل: **"لا يعرف له قائل ولا تتمة ولا نظير".** [3] أما حينما يكون للظاهرة مجموعة كثيرة من الأمثلة يخالفها مجموعة قليلة أو نادرة فموقفهم هو موقف البصريين تمامًا.

فليس صحيحًا- إذن- ما نقله السيوطي- عن الأندلسي، أحد شراح المفصل- من أن الكوفيين **"لو سمعوا بيتا واحدا فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه**

=

الكوفي من خلال معاني القرآن للفراء" فقد ذكر كثيرًا من المسائل التي قال الفراء بالشذوذ فيها، صـ١٤٦- ١٥٥.

(١) الكوفيون في النحو والصرف - د. عبدالفتاح الحموز، صـ٣٤.

(٢) البيت من الطويل، وهو مجهول القائل، قال السيوطي: **"قال الأئمة: هذا الشطر لا يعرف له قائل، ولا تتمة، ولا نظير"** شرح شواهد المغني، صـ٦٠٥، وقد ذُكر له صدر تتمة، وهو: **يلومونني في حب ليلى عواذلي"** ينظر: الخزانة، ١٠/ ٣٦١، وهو في: معاني القرآن للفراء، ١/ ٤٦٥، والإنصاف، صـ٢٠٩، وشرح المفصل، لابن يعيش، ٨/ ٦٤، والجنى الداني، للمرادي، صـ١٣٢، والمغني، ١/ ٩٢، والدرر اللوامع، ٢/ ١٨٥.

(٣) خزانة الأدب، ١/ ٣٦١.

أصلًا، وبوبوا عليه."[1] ولا ما شاع لدى المحدثين من أن الكوفيين "رأوا أن يحترموا كل ما جاء عن العرب، ويجيزوا للناس أن يستعملوا استعمالهم، ولو كان الاستعمال لا ينطبق على القواعد العامة، بل يجعلون الشذوذ أساسًا لوضع قاعدة عامة"[2] وأنك "إذا بحثت عن الشاذ أو النادر عند الكوفيين، لا تكاد تعثر عليه"[3].

كما ليس صحيحًا أن البصريين لا يقيسون إلا على الكثير الشائع؛ فقد حفلوا بالشاهد الفريد، وبنوا عليه بعض قواعدهم – كما في النسب إلى "شنوءة"– فمن ضوابطهم: "جواز القياس على ما يقل، ورفضه فيما هو أكثر" ولكن بشرط أن يتفق والأصول العامة، والقوانين الكلية، على ما سيأتي بيانه[4]. أما الكوفيون فلا يشترطون ذلك- وهذا هو- فقط-.الفرق بين المذهبين في القياس. وهذا ما أوجد عندهم بعض الرخص النحوية- ولا يبيح هذا القول بأن لهم مدرسة خاصة بهم، أو منهجًا مغايرًا في الدرس النحوي؛ لأن مثل هذه الرخص موجودة داخل كل مذهب نحوي- وهو ما يشير إليه القاضي الجرجاني- بدقة- بقوله: "ولأهل الكوفة رخص، لا تكاد توجد لغيرهم من النحويين، غير أنهم لا يبلغون بها مرتبة الإهمال للقواعد العامة"[5].

---

(١) السابق، ١/ ١٤٩.

(٢) ضحى الإسلام، للأستاذ أحمد أمين، ٢/ ٢٩٥.

(٣) الخلاف بين النحويين، د. السيد رزق الطويل- رحمه الله- صـ١٤٣.

(٤) ينظر: صـ٣٠٦.

(٥) الوساطة بين المتنبي وخصومه، صـ٤٦٦.

هـ- أما ما بين المذهبين من خلاف في المصطلحات، فهذا لا شك فيه(1)- وإن كان في نسبة بعضها خلط(2)- ولكن ليس اختلافها دليلًا على وجود "مدارس" نحوية،

---

(1) ينظر في ذلك: مدرسة الكوفة، د. مهدي المخزومي صـ٣٠٣- ٣١٦، ومدرسة البصرة النحوية، د. عبدالرحمن السيد، صـ٣٢٤- ٣٥٠، والمصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب، د. توفيق قريرة، صـ٥٩ وما بعدها.

(2) فمصطلح "النعت" مثلًا، الذي خُص به الكوفيون، مقابلا لمصطلح "الصفة" عند البصريين، وقد ذهب د. شوقي ضيف، إلى أن الفراء "أول من اصطلح على تسمية النعت باسمه" المدارس النحوية، صـ٢٠٢. أقول: إن هذا المصطلح "النعت" وجد عند الخليل بن أحمد يقول- في كتاب العين٣/ ١٢٤: "والصاحب يكون في حال نعتًا، ولكنه عم في الكلام فجرى الاسم" ويقول في موضع آخر: " كل جماعة يشبه لفظها لفظ الواحد يجوز أن تنعتها بنعت الواحد، كما تقول: جيش مقبل، ولم تقل مقبلون" العين،٤/ ٥٧ وينظر: نظرات في التراث اللغوي العربي، د. عبدالقادر المهيري، مبحث: على هامش المصطلح النحوي في كتاب العين، صـ١٧٥- ١٧٨. كما أن مصطلح"نعت" ورد تسعًا وخمسين مرة في كتاب سيبويه، و"المنعوت" ورد تسع مرات، من ذلك قوله: "ومن النعت أيضا: "مررت برجل مثلِك" فـ"مثلِك" نعت على أنك قلت: هو رجل كما أنك رجل، ويكون نعتًا- أيضًا- على أنه لم يزد عليك، ولم ينقص عنك في شيء من الأمور" الكتاب، ٤٢٣/١ وينظر: المعجم المفهرس لمصطلحات سيبويه، جيرار تروبو، مادة: ن ع ت، والمصطلح النحوي، د. عوض القوزي، صـ١٦٥- ١٦٦ وفي هذا رد على المستشرق (كارتر) في أثناء حديثه عن أهم عناصر النظرية النحوية عند سيبويه أن مصطلح "نعت غير مذكور بالكتاب" مقال: التراث النحوي العربي الإسلامي (نحوي عربي من القرن الثامن الميلادي، مساهمة في تاريخ اللسانيات) بقلم ميخائيل ج، كارتر، نقله إلى العربية، د. محمد رشاد الحمزاوي، في كتابه: المعجم العربي إشكالات ومقاربات، صـ٣٥١ ومن ثم كانت مسألة تحقيق ولاء المصطلحات إلى أشخاص معينين، أو نسبتها =

تتعدد بتعددها، أو مسوغًا لمشروعية القول بها؛ ذلك أن المصطلحات النحوية تتطور بتطور الدرس النحوي، ويشترك في صياغتها النحاة جميعًا، ولا نعرف في تاريخ الدرس النحوي أن للبصريين مجتمعين مصطلحات تغاير الكوفيين مجتمعين، فالأمر بخلاف ذلك؛ إذ نجد للخليل بن أحمد- وهو رأس المدرسة البصرية- مصطلحات يستخدم سيبويه غيرها، بل **"يجد الناظر في كتاب العين رصيدًا من المصطلحات، لم يكن لها في استعمال النحاة حظ كبير"**(1) كما أن الفراء كان له مصطلحات خالف بها شيخه الكسائي، بل خالف بها **"الاصطلاحات المشهورة عند علماء النحو الذين يمثلون هذا العلم"**(2)، والمتبع للمصطلحات في كتاب سيبويه يجد الاختلاف فيها بينه وبين غيره من متأخري البصريين **"أكبر بكثير من الخلافات بين البصريين والكوفيين.. فإن عدنا على الثبت الذي أعده (جيرار تروبو) لكتاب سيبويه، والثبت الذي أعده (أنطوان دي غوغويه) لمصطلحات عدد من المتأخرين، من أمثال ابن مالك وشراحه، تبين أن المتأخرين يستخدمون مائة**

إلى مذاهب خاصة بها أو "مدارس"، وتتبع تاريخها من أكبر الصعوبات التي تواجه الدارس في الفكر النحوي. ينظر: المصطلح النحوي، د. عوض القوزي، صـ(ح) من المقدمة، ونظرات في التراث اللغوي العربي، مبحث: "إشكالية التأريخ لنشأة المصطلح النحوي)، صـ ١٦٥.

(١) نظرات في التراث اللغوي العربي، د. عبد القادر المهيري، مبحث: على هامش المصطلح النحوي في كتاب العين، صـ١٧٨.

(٢) أبو زكريا الفراء، أحمد مكي الأنصاري، صـ٤٣٨، وينظر: دراسة في النحو الكوفي، صـ٢١٢.

وعشرين مصطلحًا لم يعرفها سيبويه. على أن هذا الثبت لا يتناول إلا المصطلحات المفردة، ولو أخذنا المصطلحات المركبة لزاد العدد... فمن ذا الذي يقول إن هؤلاء النحويين يشكلون مدرسة مستقلة عن مدرسة سيبويه؟!! "[1].

* * *

فمنهج المذهبين- إذن- واحد، أو يكاد، ولم يخرج ما بينهم من اختلافات عن دائرة المنهج الواحد، وما ذكرته بعض الكتب قديمًا- وخاصة كتب الخلاف كالإنصاف، وكتب الطبقات- وبنى عليه المعاصرون حديثهم عن خصائص المذهبين الكبيرين في الفكر النحوي، مما يجعل منهما مدرستين، يعد "**النحو الكوفي**" فيهما: "**أكثر تمثيلًا للغة العربية، وأدق تصويرًا لطبيعتها**"[2] هو كلام مبالغ فيه، ويفتقر إلى التحقيق؛ فالمتأمل في آراء الكوفيين- ولا أقول النحو الكوفي- يدرك أنه لم يكن لأتباع الكسائي من المنهج، والرؤية الشاملة، ما يفضي بهم إلى بناء نحو يختلف أساسًا عن النحو الذي شاع، وغذى تراثنا، وأنتج معظم أمهاته.

* * *

---

(١) الخلاف النحوي ووحدة النظرية العربية، صـ٦٠ وينظر: المدارس النحوية، أسطورة وواقع، د. إبراهيم السامرائي، صـ١٥٣ - ١٥٤.

(٢) مدرسة الكوفة، صـ٣٩٥.

خامسًا: وإذا انتقلنا من حقيقة الخلاف في"**المنهج**" إلى "**المسائل النظرية**" وهي التي يشكل تعددها قطيعة حقيقية في الفكر النحوي، ويسوغ مشروعية القول بـ"**المدارس**" النحوية، فإننا نجد:

- أن النحاة – بصريين وكوفيين وغيرهم- قد أجمعوا على معنوية "**الإعراب**" الذي هو أساس النظرية النحوية، وتأسيسه على الاختلاف المعنوي داخل التركيب الذي يعبر به المتكلم عن أغراضه ومقاصده. ولا نجد خلافًا لذلك- في الدرس النحوي- إلا ما أورده أبو القاسم الزجاجي(ت: ٣٢٩هـ) عن أبي علي محمد بن المستنير، المعروف بـ قطرب (ت: ٢٠٦هـ) فإنه يرى أن الإعراب ليس قائمًا على أساس معنوي، وإنما جيء به للوصل الصوتي بين مقاطع الكلام، يقول الزجاجي- بعد أن بين أن علامات الإعراب، حركات وحروفًا، تدل على المعاني المختلفة التي تعتور الأسماء من فاعلية ومفعولية وإضافة: "**هذا قول جميع النحويين إلا قطربًا؛ فإنه عاب عليهم هذا الاعتلال، وقال: لم يعرب الكلام للدلالة على المعاني والفرق بين بعضها وبعض... وإنما أعربت العرب كلامها؛ لأن الاسم في حال الوقف يلزمه السكون، وكانوا يبطئون عند الإدراج، فلما وصلوا وأمكنهم التحريك، جعلوا التحريك معاقبًا للإسكان؛ ليعتدل الكلام**"[1]، وما أورده الزجاجي هنا عن قطرب نص وحيد،

---

(١) الإيضاح، ٦٩- ٧٠.

وإشارة فريدة- إذ لم تتناولها كتب التراث قبله حسبما أعلم- لا نجد لها صدى في تراثنا النحوي، ولا تأثيرًا في بناء النظرية النحوية العربية(١).

---

(١) ذهب د. عبد الصبور شاهين، إلى أن المذهب القائل بأن حركات الإعراب لا تدل على معنى، هو في الأصل مذهب الخليل وتلميذه سيبويه، فقال متحدثًا عن مشكلة الإعراب ودلالات حركاته على المعاني: "هي مشكلة قديمة تعرض لها علماء كثيرون، قدامى ومحدثون، وكان أول من تعرض لها -فيما نعلم- الخليل بن أحمد حيث ذكر سيبويه: "وزعم الخليل أن الفتحة والكسرة والضمة زوائد، وهن يلحقن الحرف؛ ليوصل إلى التكلم به" (الكتاب:٤ / ٢٤١) أي: أن الحركات في نظر الخليل وسيلة إلى تحقيق الأصوات في أواخر الكلمات. ولعل في ذكر سيبويه لرأي الخليل هذا ما يشعر بأنه كان من رأيه.. ويترتب على ما قاله الخليل أن الحركات ليست لها قيمة دلالية، وإنما هي مساعدات صوتية لتحقيق أواخر الكلمات، وهذا بعكس ما ذهب إليه المبرد والزجاجي من أن حركات الإعراب تبين عن معاني الفاعلية، والمفعولية، والإضافة" (أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي صـ١١) وقد تابعه في ذلك: د/ محمد حماسة، وإن كان قد اقتصر على القول بأنه مذهب الخليل فقط، قال: "لسنا مع النحاة القائلين بأن علامات الإعراب دلائل على المعاني. كما أننا لسنا كذلك نوافق الخليل بن أحمد الذي يقول عنه تلميذه سيبويه: وزعم الخليل بأن الضمة والكسرة والفتحة زوائد.. ولسنا نوافق محمد بن المستنير المعروف بـ(قطرب) الذي التقط فكرة الخليل وجعلها مذهبًا له عرف به "(لغة الشاعر: ٢٦٥).

قلت: وما ذكره الأستاذان الفاضلان فيه نظر؛ لأن المتأمل في كتاب سيبويه يجده حافلًا بكثير من التحليلات اللغوية، المبنية على تغير العلامة الإعرابية، وملاحظة ما يطرأ بتغيرها من تغير في المعنى، كما سيأتي في مبحث: "البعد الخارجي في التحليل النحوي، صـ". مما يجعلني أستغرب ما ذكره الأستاذان الفاضلان، بل ومن قول د. مهدي المخزومي "أنه لم يجد في كلام الخليل وسيبويه ما يشير صراحة إلى أن هذه العلامات أعلام لمعان تعرض للأسماء، أو ليست بأعلام لها (مدرسة الكوفة، صـ٢٤٤) أما ما أورده سيبويه من كلام شيخه الخليل من أن الضمة والكسرة والفتحة =

○ كما نجد النحاة قد أجمعوا على ربط معنوية الإعراب، واختلاف معانيه، باختلاف العوامل الداخلة على المعمولات، وهو ما شكل نظرية " العامل" في التفكير النحوي. ولا يعرف أجد من النحويين قد خرج عن القول بها- إلا ما ورد عن ابن مضاء، وسيأتي بيانه- وإن اختلفوا في تحديد بعض العوامل(1) والمعمولات، وطرد العلة، وتحقيق الاختصاص، وتقدير أصل

=

زوائد، فالحق أن سيبويه حينما أورد كلام شيخه لم يكن يتكلم عن الحركات التي تلحق أواخر الكلمات، بل كان يتحدث عن الحركات التي تكون على الحرف المفرد نفسه، وهي التي تكون في أوائل الكلمات وأوساطها، ومنها تتكون البنية الصرفية للكلمة، فكل حرف في الكلمة لا يخلو من حركة، ولا شك أن هذه الحركات على الحرف زوائد على أصله، ومن ثم قال سيبويه (وهن يلحقن الحرف) ولم يقل الكلمة، (ليوصل إلى التكلم به) أي: بالحرف، ولو كان يتحدث عن علامات الإعراب لقال: وهن يلحقن الكلمات ليتوصل إلى التكلم بها...

ويؤكد هذا الفهم- وهو أن حديث الخليل كان عن الحركات التي تكون على الحروف التي تتكون منها بنية الكلمة، وليس عن علامات الإعراب- ما قاله أبو علي الفارسي في (التعليقة على كتاب سيبويه، ٤ / ٢٥٥) حيث قال شارحًا عبارة الخليل السابقة: "والدليل على أن هذه الحركات ليست من أصول أنفس الكلم: أنك تشتق من المصدر أبنية مختلفة، فتسقط الحركات التي كانت، فلو كانت الحركات أصلًا لم تسقط، كما لم تسقط أنفس الحروف ولم تتغير". والله أعلم.

(١) ومن أبرز ذلك: توسعُ الكوفيين في القول ببعض العوامل المعنوية، كعامل: ("الخلاف" أو "الصرف" أو"الخروج") وهي مصطلحات ثلاثة يراد بها: أن يكون في التركيب ما يدل على الربط بين شيئين، أو أكثر في الحكم، إلا أن المتكلم يريد أن يخرج الثاني من حكم الأول، فيخالف في الحركة الإعرابية؛ لتكون هذه المخالفة دليلا على المعنى المراد. يقول الفراء: و"الصرف" أن

=

بعض التراكيب... إلخ، لم تكن كلها موضع وفاق وتسليم، فإن بعض العوامل اختلف النحويون في شأنها، بل إن الخلاف في العامل تصدر بعض المسائل الخلافية، مثل اختلافهم في: رافع المبتدأ أو الخبر، وفي العامل في الاسم المرفوع بعد لولا، وفي عامل النصب في المفعول، وفي التوابع... إلخ.(١)

يجتمع الفعلان بـ"الواو"، أو" ثم"، أو "الفاء"، أو "أو"، وفي أوله جحد، أو استفهام، ثم ترى ذلك الجحد أو الاستفهام ممتنعًا أن يكرر في العطف(أي: أن يتكرر الجحد أو الاستفهام في الفعل الثاني) فذلك الصرف" معاني القرآن، للفراء، ١/ ٢٣٥" وفي قول الشاعر (من الكامل):

لا تنه عن خلق، وتأتيَ مثله   عار عليك- إذا فعلت- عظيم

فالفعل "تأتيَ" منصوب، قال الفراء: "ألا ترى أنه لا يجوز إعادة "لا" في "تأتيَ مثله" فلذلك سمي: "صرفًا" إذا كان معطوفًا، ولم يستقم أن يعاد فيه الحادث الذي قبله" معاني القرآن، ١/ ٣٤ ونحوه قول الشاعر (من الطويل):

لأستسهلن الصعب أو أدركَ المنى   فما انقادت الآمال إلا لصابر

فقد ذكر السيوطي- في الهمع ٤/ ١١٧- أن المضارع "أو أدركَ" منصوب بـ"أن" مضمرة، ثم قال: "وذهب الفراء، وقوم من الكوفيين إلى أن الفعل منصوب بـ"الخلاف" أي: مخالفة الثاني للأول، من حيث لم يكن شريكًا له في المعنى، ولا معطوفًا عليه. وقد قال الكوفيون بهذا العامل في غير موضع، ينظر في هذا الجانب: الأشباه والنظائر للسيوطي، ٢ / ٢٣٨ وما بعدها. ومدرسة الكوفة، صـ٢٩٣، وأصول النحو العربي، للحلواني، صـ١٧٧. والمصطلح النحوي، د. عوض القوزي، صـ١٨٧ ودراسة في النحو الكوفي، صـ٢٨٦.

وينظر في الاعتراض على القول به: المذاهب النحوية في ضوء الدراسات اللغوية الحديثة، صـ٢٠٢.

(١) ينظر كتاب (الإنصاف) مثلا: المسألة ٥، ٦، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٩، ٢٢، ٣٠، ٣٤، ٥٥، ٥٦، ٧٥، ٧٦، ٧٩، ٨٤، ٨٥.

وهو خلاف- في غالبه- لا يغير شيئًا من الحكم اللفظي، وهو ما عناه أبو حيان الأندلسي، بقوله: "ومثل هذا الخلاف لا يجدي كبير فائدة... وإنما **الخلاف الذي يجدي هو فيما أدى إلى حكم لفظي، أو معنى كلامي"**[1].

- كما نجد النحاة لم يختلفوا في جل الضوابط التي كانت تحكم نظرية النحو العربي- وإنما كان اختلافهم في اختيار الضابط الذي يبنى عليه الحكم، ويُعلل به؛ فقد يعتمد أحدهم في إصدار رأيه على ضابط آخر، هو أكثر انطباقًا على هذه المسألة بعينها. كما سيأتي إيضاحه في: "**ضوابط النظرية**".

أما ما ذكره أستاذنا الدكتور/ تمام حسان- ومن قبله بعض الباحثين[2]- من أن هنالك أصولًا قال بها البصريون ولم يقل بها الكوفيون (مثل: **المصير إلى ما له نظير في كلامهم أولى مما ليس له نظير، والأصل في الأسماء ألا تعمل، ويجري الشيء مجرى الشيء إذا شابهه من وجهين**... إلخ) والعكس، أي: أن هناك أصولًا ذهب إليها الكوفيون، ورفضها البصريون (مثل: **كثرة الاستعمال تجيز القياس، والخروج عن الأصل، وكثرة الاستعمال تجيز الحذف**.... إلخ) ومن ثم: "**بهذا الخلاف حول الأصول يمكن القول بأن نحاتنا القدماء كانوا يكونون مدرستين في النحو العربي"**[3]

---

(١) ارتشاف الضرب، ٢ / ٣٠٠.

(٢) ينظر: مدرسة البصرة النحوية، د. عبدالرحمن السيد، مبحث الأصول النحوية بين البصريين والكوفيين، صـ١٧٧- ٢٠٣.

(٣) الأصول، صـ٣٦.

فإن في هذا نظرًا؛ إذ إن كثيرًا من هذه الأصول **"الضوابط"** التي قيل بالخلاف فيها بين البصريين والكوفيين غير دقيق ومقتطع من سياقه- نتيجة الاعتماد فيه على كتاب الإنصاف لأبي البركات الأنباري- فإن الكثير مما قيل بالخلاف فيه متفق عليه، لا بين البصرة والكوفة فحسب، بل بين النحاة جميعًا، وإنما كان موضع الخلاف هو تنزيل ذلك الضابط على مسألة بعينها أم لا. وفرق كبير بين إنكار الأصل **"الضابط"** وبين إنكار تنزيله على تلك المسالة المختلف فيها.

ودليل ذلك: أننا نلاحظ أن **"كثرة الاستعمال"** يذكرها أبو البركات على أنها من حجج الكوفيين في بعض المسائل(١) فيأتي أستاذنا الدكتور/ تمام حسان، ويقول: إن الأصل **"كثرة الاستعمال تجيز القياس والخروج عن الأصل"** تفرد به الكوفيون، ورفضه البصريون(٢) مع أن هذا الأصل ورد كثيرًا في كتاب سيبويه، وعلل به كثيرًا من المسائل الواردة عن العرب، بل إن ما أورده أبو البركات من أمثلة على ألسنة الكوفيين تدل على هذا **"الأصل"**، من أمثلة سيبويه، وشيوخ نحاة البصرة بعده!! وليس أدل على ذلك من قول سيبويه: **"الشيء إذا كثر في كلامهم كان له نحو ليس لغيره، مما هو مثله، ألا ترى أنك تقول:- لم أك، ولا تقول: لم أق، إذا أردت: أقل، وتقول:**

- لم أدر، كما تقول: هذا قاض، وتقول:

---

(١) ينظر على سبيل المثال: المسألة: ٧٢، والمسألة: ٩٢.

(٢) الأصول، صـ٤٦، وينظر: مدرسة البصرة النحوية: صـ١٨٧.

- لم أَبَلْ، ولا تقول: لم أرَم، تريد: لم أرام.

فالعرب مما يغيرون الأكثر في كلامهم عن حال نظائره"[1].

وقد تتابعت مقولات النحاة جميعًا، تحمل هذا الضابط، على ما بينته في غير هذا الموضع[2].

ونظير ذلك- أيضًا: ما ذهب إليه أن "كثرة الاستعمال تجيز الحذف" أصل من الأصول التي قال بها الكوفية، ورفضها البصريون، مع أننا نجد سيبويه يقول في الكتاب "هذا باب ما يُنصب علي إضمار الفعل المتروك إظهاره في غير الأمر والنهي، وذلك قولك: أخذته بدرهم فصاعدًا، وأخذته بدرهم فزائدًا، حذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه... كأنه قال: أخذته بدرهم فزاد الثمن صاعدًا، أو فذهب صاعدًا"[3].

ولهذا نري القائلين بأصول للبصريين، وأخرى للكوفيين، حينما رأوا- في بعض المسائل- أن كلا منهما قد يعمل بغير أصوله، يرجعون فيقولون: "إن المتتبع لآراء كل من المدرستين، الباحث في أقيستهم التي وضعوها، وأصولهم التي ارتضوها، لا يلبث أن يقف أمام بعض المسائل حائرًا متأملًا لما يجده من مناقضة لما قالوا، وتعارض مع ما ذهبوا إليه"[4].

---

(١) الكتاب ٢/ ١٩٦. ويقارن قول سيبويه- هنا- بقول صاحب "دراسة في النحو الكوفي" صـ١٣٥: "القياس لدى البصريين هو الأصل، ولا يجوز الخروج عنه، أو تركه لكثرة الاستعمال"!!

(٢) ينظر: صـ ٣٦٥، مبحث التعليل بـ"كثرة الاستعمال".

(٣) الكتاب ١/ ٢٠٢.

(٤) مدرسة البصرة، صـ٢٠٣.

والحق أن تلك الحيرة- في نظري- راجعة- في كثير منها- إلى جعل تلك الأصول "**الضوابط**" مختلفًا فيها، والواقع أنها من المتفق فيه بين النحاة، وإنما كان خلافهم في مسألة بعينها تنزل على هذا الضابط أم لا، فيقال بها في مسألة، ويرفض تنزيل أخرى عليها، وهو ما لم يلتفت إليه بعض الباحثين، نتيجة اعتمادهم على "**الإنصاف**" في بيان أصول "**المدرستين**".

* * *

سادسًا- بقي أمر أخير، وهو: مكانة كتاب "**الرد على النحاة**" لأبي العباس أحمد ابن عبدالرحمن بن محمد، المعروف بـ"**ابن مضاء القرطبي**" (ت: ٥٩٢هـ) في الفكر النحوي. وقد ألجأني إلى إفراد كتاب "**الرد على النحاة**" بهذه الإشكالية في تاريخ الفكر النحوي، أمران:

الأمر الأول: أنه كان من الممكن أن يمثل كتاب ابن مضاء "**الرد على النحاة**" قطيعة "**إبستمولوجية**" في الفكر النحوي، بما فيه من ثورة على التفكير النحوي- كما يمثله نحاة المشرق- ودعوته إلى الخروج على نظرية "**العوامل والمعمولات**" والاستغناء عن "**التقديرات النحوية**"، وإلغاء "**العلل الثواني والثوالث**"، وإبطال "**القياس**"، وترك "**المسائل النظرية**"، و"**أن يُحذف من النحو ما يستغني النحوي عنه**"، و"**إسقاط كل ما لا يفيد في النطق**" وبالجملة: **فهو دعوة إلى الخروج على النظرية النحوية التراثية**.

الأمر الثاني: أنه- أي: كتاب الرد على النحاة- يمثل "**المرجعية الأولى**" لكثير من الباحثين المعاصرين، الذين دعوا إلى "**تجديد النحو**" و"**تيسيره**" و"**إعادة النظر في تصنيفه**"؛ من خلال: "**الانصراف عن العامل**" و "**منع التأويل والتقدير في الصيغ والعبارات**" و"**البعد عن العلل والقياس**" وبذلك رأوا في كتاب ابن مضاء "**المفتاح الذي يفك به ما يراه الناس في كتب النحو من استغلاق**"(١) فهو "**يفتح أمامنا الأبواب؛ لكي ندرك ما كنا ننشده من تيسير النحو، وتذليل صعوباته، ومشاكله**"(٢) ومن ثم فـ"**أكبر الظن أننا حين نطبق على أبواب النحو ما دعا إليه ابن مضاء، من "منع التأويل والتقدير" في الصيغ والعبارات، كما نطبق على هذه الأبواب ما دعا إليه من إلغاء "نظرية العامل" نستطيع أن نصنف النحو تصنيفًا جديدًا، يحقق ما نبتغيه من تيسير قواعده تيسيرًا محققًا، وهو تيسير لا يقوم على ادعاء النظريات، وإنما يقوم على مواجهة الحقائق النحوية، وبحثها بطريقة منظمة، لا تحمل ظلمًا لأحد، وإنما تحمل التيسير من حيث هو حاجة يريدها الناس إلى النحو في العصر الحديث**"(٣).

والحق أن ما ذهب إليه ابن مضاء لا يكتسب أي مشروعية نظرية في الفكر النحوي؛ لأنه- في دعواه- لم يكن ينطلق من اللغة، ونظامها "النحو"، بل كان يقوده

---

(١) من كلام أستاذنا الدكتور/ شوقي ضيف- رحمه الله- في مقدمته الضافية لتحقيق كتاب ابن مضاء، "الرد على النحاة".

(٢) السابق، المقدمة.

(٣) السابق، صـ٦٧.

في هذه الثورة نزعته "الظاهرية"[1] التي كانت تؤطره نظريًا وإجرائيًا، فأنكر القياس كما أنكرته، وعول على النص وحده كما عولت. وبيان ذلك في الوقفات الآتية[2]:

(١) أنه بعد أن أورد كلام ابن جني في "العامل" وأنه في الحقيقة "المتكلم" لا شيء غيره، يعقب ابن مضاء على ذلك، بقوله: **"وهذا قول المعتزلة. وأما مذهب أهل الحق، فإن هذه الأصوات إنما هي من فعل الله- تعالى- وإنما تنسب إلى الإنسان كما ينسب إليه سائر أفعاله الاختيارية. وأما القول بأن الألفاظ يحدث بعضها بعضًا، فباطل عقلًا وشرعًا"**[3] فابن مضاء لا ينطلق في

---

(١) "الظاهرية" في الأصل مذهب فقهي، دعا إليه في القرن الثالث الهجري، أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصفهاني (ت: ٢٧٠هـ) وتولى بسطه في بلاد الأندلس والاحتجاج له والمنافحة عنه أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت: ٤٥٦) وهو مذهب يقوم على: ظواهر النصوص من الكتاب والسنة، فلا رأي في حكم من أحكام الشرع، وعلى هذا فقد نفى المعتنقون لهذا المذهب الرأي بكافة أنواعه؛ فلم يأخذوا بالقياس، ولا بالاستحسان، ولا بالذرائع، ولا بالمصالح المرسلة، ولا بأي وجه آخر من وجوه الرأي، بل يأخذون بالنصوص وحدها، وإذا لم يكن نص أخذوا بحكم الاستصحاب الذي هو الإباحة الأصلية الثابتة. وقد جاء تفصيل ذلك في كتب ابن حزم، كـ"الفصل في الملل والأهواء والنحل" و"الإحكام في أصول الأحكام" و"إبطال القياس والرأي والاستحسان والتعليل" ويعد كتابه "المحلى" في الفقه، تطبيقًا رائعًا للمذهب الظاهري.

(٢) وهي وقفات تتناول الجانب الشكلي في دعوته فحسب. أما الجانب العملي الذي يُدل به على فساد ما دعا إليه، وأن الفكر النحوي فيه قائم على أساس متين لم يقف عليه ابن مضاء، ولا من دعا بدعوته، فهو ما تطمح هذه الرسالة في بيانه سواء كان في ضوابط المنهج أم في ضوابط النظرية.

(٣) الرد على النحاة، صـ٧٦.

رده على ابن جني من منطلقات نحوية، فيناقشه مناقشة النحوي للنحوي، بل يناقشه مناقشة الظاهري للمعتزلي(1). وقد أذهله ذلك عن حقيقة أمر "**العامل**" في التفكير النحوي، وأنه لا يعدو أن يكون عرفًا لغويًا، يعبر به عن ارتباط "**العناصر اللغوية بعضها في بعض، لا على وجه الحقيقة، بل على وجه العلاقات الثابتة بينها في تلازمها**"(2) كما سيأتي بيانه(3). وقد دفع ابن مضاء إلى هذا الذهول عن حقيقة "**العامل**" في الفكر النحوي إزاحته هذا المصطلح عن نصابه النحوي إلى نصاب منطقي، أو كلامي، وهو تخليط في "**مصطلحات العلوم**" لا يجوز، وقد نبه ابن جني إلى شيء من هذا، في حديثه عن الفصل بين "**المصطلحات النحوية**" و"**المعاني المنطقية**"، عند وصف العربية والتقعيد لها. فالفاعل- مثلًا- في الدرس النحوي، هو: ما ارتبط بالفعل بعلاقة إسنادية، سواء كان فاعلًا في الحقيقة، أم لم يكن، ومن لم يحسن فهم هذا فهو عن فهم أصول هذا العلم ومصطلحاته بمعزل. فقال- في واحدة من لمع فكره: " **اعلم أن هذا الموضع هو الذي يتعسف بأكثر من ترى؛ وذلك أنه لا يعرف أغراض القوم، فيرى لذلك أن ما أوردوه من العلة ضعيف واه ساقط غير متعال. وهذا كقولهم: يقول النحويون إن الفاعل**

---

(1) ينظر: وحدة العقل العربي الإسلامي، جورج الطرابيشي، هامش٢٣، صـ٣٠٨.

(2) نظرية النحو العربي، د. نهاد الموسى، صـ٣٩-٤٠.

(3) ينظر: صـ٤٠٥.

رفع، والمفعول به نصب، وقد ترى الأمر بضد ذلك. ألا ترانا نقول: "ضُرِب زيدٌ" فنرفعه، وإن كان مفعولًا به، ونقول: "إن زيدًا قام" فننصبه وإن كان فاعلًا، ونقول: "عجبت من قيام زيد" فنجره وإن كان فاعلًا... وما يجري هذا المجرى. ومثل هذا يتعب مع هذه الطائفة، لاسيما إذا كان السائل عنه من يلزم الصبر عليه. ولو بدأ الأمر بإحكام الأصل لسقط عنه هذا الهوس وذا اللغو، ألا ترى أنه لو عرف أن "الفاعل" عند أهل العربية ليس كل من كان فاعلًا في المعنى، وأن "الفاعل" عندهم إنما هو كل اسم ذكرته بعد الفعل وأسندت ونسبت ذلك الفعل إلى ذلك الاسم، وأن الفعل الواجب وغير الواجب في ذلك سواء، لسقط صداع هذا المضعوف السؤال"(١).

(٢) أن نزعته "الظاهرية" جعلته لا يتعمق في فهم كلام العلماء، ومن ذلك ما أورده من كلام سيبويه عن العامل، فقال: "ألا ترى أن سيبويه- رحمه الله- قال في صدر كتابه: "وإنما ذكرت لك ثمانية مجار؛ لأفرق بين ما يدخله ضرب من هذه الأربعة لما يحدث فيه العامل- وليس شيء منها إلا وهو يزول عنه- وبين ما يبنى عليه الحرف بناء لا يزول عنه لغير شيء أحدث ذلك فيه"(٢) فظاهر من هذا- أي: من كلام سيبويه- أن العامل أحدث الإعراب، وذلك بين الفساد"(٣) والحق أن

---

(١) الخصائص، ١/ ١٨٥- ١٨٦.

(٢) الكتاب، ١/ ١٣.

(٣) الرد على النحاة، صـ٧٦.

سيبويه لا يرى عملًا للألفاظ في الحقيقة، بل العمل للمتكلم، وكثير من نصوص الكتاب تدل على ذلك، لعل أوضحها تعليقه على بيت امرئ القيس:

فَلَو أَنَّ مَا أَسْعَى لِأَدْنَى مَعِيشَةٍ   كَفَانِي وَلَم أَطْلُبْ قَلِيلٌ مِنَ المَالِ[1]

بقوله: " **إنما رفع (قليل) لأنه لم يجعل (القليل) مطلوبًا، وإنما كان المطلوب عنده "الملك" وجعل (القليل) كافيًا، ولو لم يرد ذلك ونصب فسد المعنى**"[2] فهذا يؤكد أن العمل عند سيبويه- كما هو عند المحققين من النحاة- إنما للمتكلم، وأن ابن مضاء لم يحسن فهم كلام النحاة في هذا الباب، وحسبه تلك المناقشة العلمية، والمحاكمة التي حاكمه بها أستاذنا الدكتور/ محمد إبراهيم البنا، في مقدمة تحقيقه كتاب "**الرد على النحاة**"[3].

(٣) أن ابن مضاء، وإن كان قد أراد بثورته هذه أن يهدم بنيان النحو العربي، القائم على "**نظرية العامل**" وعليها: "**أسس النحاة أصول النحو وسننه**" من خلال ثورته على "**العوامل والمعمولات**" في الفكر النحوي، فإننا نراه **يقبل بمصطلح "التعليق**" الذي يستخدمه النحويون في باب "**المجرورات**"، ويقترح توسيعه ليشمل "**المرفوعات**" و"**المنصوبات**" **فيقول "في باب التنازع"**: "**وأنا في هذا**

---

(١) البيت من الطويل، في ديوان امرئ القيس، صـ ٣٩، والإنصاف، صـ٨٤، وشرح المفصل لابن يعيش، ١/ ٧٨، ٧٩، والمغني، ١/ ٢٠٥، والخزانة، ١/ ٣٢٧.

(٢) الكتاب، ١ / ٧٩.

(٣) مقدمة تحقيق، د. البنا، لكتاب: الرد على النحاة،، صـ٦٣.

الباب لا أخالف النحويين إلا في أن أقول: "علقتُ" ولا أقول: "أعملت" والتعليق يستعمله النحويون في "المجرورات" وأنا أستعمله في "المجرورات" و"الفاعلين" و"المفعولين" تقول: "قام وقعد زيد" فإن علقت "زيد" بالفعل الثاني، فبين النحويين في ذلك اختلاف: الفراء لا يجيزه، والكسائي يجيزه على حذف الفعل، وغيره يجيزه على الإضمار الذي يفسره ما بعده"(١). والناظر في المصطلحين: "التعليق" الذي رضيه ابن مضاء، و"العامل" الذي رفضه، لا يرى في الحقيقة فرقًا بينهما، وكأن الخلاف بينه وبين النحاة خلاف لفظي فيما يطلق على هذا الارتباط بين الألفاظ "وهكذا يحس المرء أن ابن مضاء باصطناعه مصطلحات جديدة؛ فرارًا من التقدير والعامل وقع فيما فر منه، وهو أمر يفضي إلى عدم التسليم بالمقولة الشائعة التي مؤداها أنه أراد هدم العامل. والنظر إلى محاولته على أساس أنها دعوة إلى نبذ الإسراف في تقدير العوامل ليس غير. وهو أمر لم ينتبه إليه جانب من النحاة المحدثين حين نادوا بهدم العامل، ولو أنهم دققوا النظر، لتبين لهم أن دعوة ابن مضاء لم تزد عن كونها دعوة إلى التخفف من استخدام هذه الفكرة في التحليل النحوي لا هدمها"(٢).

(٤) ثم إن ابن مضاء في ثورته هذه على نحاة المشرق تبع لهم، أو كما يقول بعض الباحثين: "إن ابن مضاء ثار بالفعل على نحاة المشرق، ولكنه وظف في ثورته

---

(١) الرد على النحاة، تحقيق، صـ٩٤ - ٩٥.

(٢) مناهج الدرس النحوي، د. عطا محمد موسى، صـ١٥٢.

هذه مشارقة النحاة"[1] فأغلب ما نقد به التفكير النحوي مأخوذ من كلام النحاة واختلافاتهم في بعض الآراء. وكلامه عن العامل، وإلغاء العلل الثواني والثوالث، واستبعاد الجدل النظري، والحجاج الفلسفي، وكل ما ينأى باللغة عن طبيعتها، ويلفت عن واقعها، بل كل ما لا يفيد في ضبط أحكامها، وتحقيق الغاية في الكشف عن أصولها، كل هذا تجده مبثوثًا في كتاب الإيضاح للزجاجي (ت: ٣٣٧هـ) الذي ماز العلل التعليمية عن القياسية، وعزل هاتين عن الجدلية النظرية[2]. وفي خصائص ابن جني (ت: ٣٩٥هـ) الذي جعل العمل في الحقيقة إنما هو للمتكلم نفسه، لا لشيء غيره، فأخذ ذلك ابن مضاء وجعل العمل لله وحد. وكذلك دعا ابن جني إلى إلغاء ما عرف بـ" العلل الثواني والثوالث"؛ لأنها علل مستغنى عنها، ولا تفيدنا إلا أن العرب أمة حكيمة[3]. وفي سر الفصاحة، لابن الأثير(ت: ٤٦٦هـ) الذي حمل على النحاة، وعاب منهجهم وعللهم، فقال: "فأما طريقة التعليل، فإن النظر إذا سلط على ما يعلل النحويون به، لم يثبت معه إلا الفذ الفرد، بل ولا يثبت شيء ألبتة؛ ولذلك كان المصيب منهم من يقول: "هكذا قالت العرب" من غير زيادة على ذلك"[4] بل إن الدكتور/ أحمد مكي

---

(١) وحدة العقل العربي، صـ٣١٢.

(٢) ينظر: الإيضاح للزجاجي، صـ٦٠.

(٣) ينظر: الخصائص، ١/ ١٧٤.

(٤) سر الفصاحة، صـ٢٨.

الأنصاري، يرى في كتابه "**أبو زكريا الفراء**" أن ابن مضاء ما هو إلا صورة من الفراء انتفع بكثير من آرائه دون أن يشير إليه في قليل ولا كثير... ثم قال: "**أقول انتفع ولا أقول: سرق!!. ولست في هذا ممن يلقون القول على عواهنه، بل إنني استخرجت من كتاب (الرد على النحاة) طائفة من الآراء رددتها إلى منبعها الأصيل من آراء شيخ المجددين أبي زكريا الفراء**"(١).

(٥) وأخيرًا، فإن ما ذهب إليه ابن مضاء في ثورته- المزعومة- على الفكر النحوي، لا يصلح أن يكون قطيعة تقيم أساسًا لبناء نظرية نحوية جديدة؛ إذ لا يعدو أن يكون هدمًا وإنكارًا لما في تراثنا النحوي من عمل تنظيري، فـ"**الرد على النحاة" هو في واقعه العميق، إعلان عن ضرورة استقالة المنطق النحوي، وإعادة تأسيس لعدم السؤال. فنعم للنحو، ولكن لا للمنطق**"(٢)، وكأن اللغة شكل يفتقد النظام، أو بناء مبهم لا تفسير لظواهره البارزة؛ ومن ثم لم ير صاحب "**الرد على النحاة**" في مساعيهم محاولة منهم للنفاذ إلى أسرار ما يعرف اليوم بـ"**نظام اللغة**" ولا حرصًا منهم على الفوز بمنهج تفسيري يلملم شتات قواعدها.

---

(١) أبو زكريا الفراء، صـ٥١٩، وقد أدار الحديث حول ذلك في صـ٤٢٣ إلى صـ٤٣٦.

(٢) وحدة العقل العربي، صـ٣١١.

والنظر إلى تراثنا النحوي بمنظار ابن مضاء هذا، ضرب من تفقيره، وإفراغه من جهازه الفكري الذي يشكل جانبًا مهمًا، ليس في الفكر اللغوي في العربية فحسب، بل في الحضارة العربية الإسلامية كلها.

وليس معنى ذلك أن منظومته الفكرية التي قام عليها لا تناقش، أولا يشك في وجاهتها؛ فذلك كله قائم بشرط أن يكون على أساس فكري سليم. وهو ما أشار إليه ابن جني، في حديثه عن النحو، فقال: **"إنما هو علم منتزع من استقراء اللغة. فكل من فُرق له عن علة صحيحة، وطريق نهجة، كان خليل نفسه، وأبا عمرو فكره. إلا أننا مع هذا الذي رأيناه وسوغنا مرتكبه، لا نسمح له بالإقدام على مخالفة الجماعة التي طال بحثها.. إلا بعد أن يناهضه إتقانًا، ويثابته عرفانًا، ولا يخلد إلى سانح خاطره، ولا إلى نزوة من نزوات تفكره... فإذا فعل ذلك سُدد رأيه، وشُيع خاطره"**[1]. وهذا ما افتقده ابن مضاء في دعوته؛ ومن ثم لم تجد قبولًا في تراثنا النحوي، بل تصدى كثير من النحاة للرد عليه، وتزييف ما ذهب إليه، وعلى رأسهم أبو الحسن علي بن محمد الإشبيلي، الملقب بـ"ابن خروف" (ت: ٦١٠هـ) فقد زيف كثيرًا من آراء ابن مضاء، في كتابه: **"تنزيه أئمة النحو عما نسب إليهم من الخطأ والسهو"**.

* * *

---

(١) الخصائص، ١/ ١٩٧.

فالنظرية- إذن- واحدة، كما أن المنهج كان واحدًا؛ فالنحاة وإن كانوا يختلفون في بعض الأحكام والتفسيرات، فهم يشتركون في أصول فكرية واحدة، وهو ما ذهب إليه القائلون بـ"المدارس" أنفسهم!!

- فالدكتور/ مهدي المخزومي، صاحب "مدرسة الكوفة" يقول- في كتابه الذي ألفه بعدُ عن الدرس النحوي في بغداد: "وأما الكوفة، فلم يكن لها تاريخ في الدرس النحوي، والنحاة الذين عرفتهم الكوفة، كانوا تلاميذ للبصريين لم يتعمقوا في الدرس، ولم يبرعوا فيه، واكتفوا من محصولهم النحوي أن يشتغلوا في الكوفة بتأديب الأمراء والموسرين، ولم يضيفوا إلى ما تلقوه عن أشياخهم البصريين جديدًا، ولم يغيروا من أسلوبه شيئًا"(١).
- ويقول الدكتور/ شوقي ضيف، صاحب "المدارس النحوية": "وينبغي أن يستقر في الأذهان أن المدرسة الكوفية، لا تباين المدرسة البصرية في الأركان العامة للنحو، فقد بنت نحوها على ما حكمته البصرة من تلك الأركان، التي ظلت إلى اليوم راسخة في النحو العربي"(٢).
- ويعترف الدكتور/ عبدالعال سالم مكرم، صاحب "المدرسة النحوية في مصر والشام" بأن هذه الفترة من الدرس النحوي، لم تصطبغ بمذهب معين، وأن إطلاق

---

(١) الدرس النحوي في بغداد، صـ١٦.

(٢) المدارس النحوية، صـ١٥٨، والغريب أن الدكتور أردف ذلك بقوله: "غير أنها، (أي: الكوفة) مع اعتمادها لتلك الأركان (البصرية) استطاعت أن تشق لنفسها مذهبًا نحويًّا، له طوابعه، وله اسمه ومبادئه".

اسم "مدرسة" عليها فيه تجوز، فيقول: "نعم إن مدرسة مصر والشام، لم تصطبغ بمذهب معين، ولم تلون بمنهج موحد كما كان ذلك واضحًا في أخواتها..؛ ولهذا كان إطلاق المدرسة على هذه الحركة فيه تجوز في التعبير؛ لأن المدرسة لا تكون مدرسة إلا إذا توحدت فيها الأهداف، وتناسقت الأصول، وتميزت مناهجها بطابع خاص، ولم يكن الشأن كذلك في هذه المدرسة التي نؤرخ لها كما هو واضح في هذا البحث"[1].

* * *

وهذا كله يدفعني إلى القول بوحدة "النظرية" في الفكر النحوي، وأن التفكير النحوي قائم على "منظومة فكرية واحدة" أو "مدرسة واحدة"[2] تعاور على

---

(١) المدرسة النحوية في مصر والشام، صـ٦ - ٧.

(٢) وبهذا لا أتفق مع:

- ما ذهب إليه بعض الباحثين من أن "قيام هذه المدارس أصبح حقيقة ثابتة بالتواتر" (المصطلح النحوي، د. عوض القوزي، صـ١٥٤)؛ لأن القول بـ الخلاف بين البصريين والكوفيين وغيرهم، وإن كان ثابتًا متواترًا، فإن القول بـ نشأة "المدارس" وقيامها على أساسه ليس بمتواتر، بل ولا يفهم من صنيع من أرخ للفكر النحوي، قديما، على ما سبق إيضاحه كما لا أتفق مع تعليل أستاذنا الدكتور/ كمال بشر- رحمه الله- رفضه فكرة "المدارس النحوية" بناء على أن كلا من "البصريين" و"الكوفيين" قد خرجوا على المنهج العلمي الصحيح؛ فالبصريون- وإن كانوا، كما يرى، قد حددوا بيئة اللغة المدروسة نوعًا ما- فقد وقعوا تحت سيطرة المبادئ المنطقية، والدراسات الفلسفية، فجاء عملهم مضطربًا، معقدًا. والكوفيون- وإن اعتمدوا على السماع، واهتموا بكل ما يقال- لكنهم خلطوا المادة بعضها ببعض، خلطًا عجيبًا. ويخلص من ذلك إلى أنه ليست هناك "مدارس لغوية كوفية أو بصرية، أو غيرهما، وإنما هناك مجموعات من الدارسين عاشت كل مجموعة في مدينة مختلفة،

=

صنعها النحاة جميعًا، منذ أن بدأ وضع أصول هذا العلم، حتى تشعبت دراسته في البصرة والكوفة وبغداد والأندلس ومصر والشام... إلخ، فقد كان لكل واحد من علماء تلك البيئات "**الفضل بحسب ما بسط من القول، ومد من**

=

فهي - إذن- مدارس جغرافية، لا علمية"(دراسات في علم اللغة، القسم الثاني، صـ٦٠- ٦١) فإن هذا الكلام بعيد عن الدقة، فالفكر النحوي في العربية، أنتج نظرية لغوية قائمة على منهج وأصول علمية سليمة. والقول بغير ذلك إنما يؤدي إليه- في رأيي- النظرة العجلى في كتب المتأخرين، والانطلاق من بعض المسلمات التي قال بها بعض الباحثين في الفكر النحوي دون تحقيقها، كما سيأتي إيضاحه في مبحثي: "ضوابط المنهج"، و"ضوابط النظرية".

○ كما لا أتفق مع ما ذهب إليه أستاذنا الدكتور/ أحمد مختار عمر- رحمه الله- حينما رفض المعيار الجغرافي في تقسيم النحاة إلى "مدارس" ورأى أن الأفضل: "المعيار المبني على أساس النظريات المنفصلة، والاتجاهات المستقلة. وعلى هذا يمكننا أن نتكلم عن نظرية سيبويه في التزام ما سمع عن العرب، وعدم استخدام القياس النظري. وعن نظرية الفراء في النصب على الخلاف... هذا الاتجاه ربما يكون أكثر دقة في تتبع النظرية، أو الاتجاه، وفي رسم حدود كل ومعالمه عبر العصور، من غير استخدام التعميمات، أو إصدار الأحكام الكلية التي تفتقر في كثير من الأحيان إلى الدقة، ويعوزها الحذر العلمي" البحث اللغوي عند العرب، صـ١٣٦، وهذا المعيار- تتبع النظريات عند علمائنا- يكون سليمًا، لو كان الفكر النحوي في العربية نظريات متعددة، يعرف أول من بدأها وطور فيها، ومناهج مختلفة يمكن الوقوف عليها، كما نرى في الفكر اللغوي الحديث عند الغربيين. والحقيقة أن الأمر بخلاف ذلك في الفكر اللغوي في العربية، فهو تراث تعاور عليه أجيال متعاقبة من النحويين واللغويين والمفسرين والأصوليين. ومن العسير، إن لم يكن مستحيلًا، أن تثبت أول من قال برأي، وأول من مد النظر فيه.

القياس، وفتق من المعاني، وأوضح من الدلائل، وبين من العلل"[1] وما كان بينهم من خلاف إنما كان وليد الاجتهاد الجزئي في تطبيق بعض الأصول، وتنزيلها على الفروع، والتعليل لها، كما كان وليد الفروق الجزئية التي أفرزتها الثقافة الخاصة لكل نحوي. ولم يكن وليد الاختلاف في الأصول النظرية، أو منهج التفكير وطريقة تحليل الظواهر النحوية واللغوية، أو ثنائية "**السماع**" و"**القياس**" بل هو اختلاف على مستوى واحد، في فهم النصوص والاستنباط منها، أو ترجيح بعضها على بعض، أو ترجيح رأي على رأي عند تعارض الاحتمالات وتقاربها، وهو نظير ما يعرف في الفقه الإسلامي بـ "**الاجتهاد في المذهب**"، وهذا شيء والحديث عن "**مدارس**" ذات مناهج وأنظار مختلفة- كما يذهب بعض المحدثين- شيء آخر.

فليس- إذن- ثمة أنظار مختلفة في الفكر النحوي للعربية، وإنما نظرية واحدة، وإن تنوع الخطاب في داخلها- أحيانًا- وتوسع عند بعضهم- أحيانا أخرى- لأنه تنوع في إطار التوحد ليس غير. على أن التوسع ليس دليلًا على التفرد والتميز، بل هو على العكس تمامًا دليل على التقليد والاتباعية[2]. وهذا "**يكشف عن فساد تلك الفكرة التي شغلت كثيرًا من**

---

(١) طبقات النحويين واللغويين، للزبيدي، صـ٢.

(٢) ينظر: مناهج الدرس النحوي، صـ١٠٠ وهو ما ينتفي معه القول بوجود: " مدرسة بغدادية" وأخرى "**أندلسية**"... الخ وهنا أمران:

=

الدارسين في النحو العربي، قدامى ومحدثين، وهي وجود مدارس نحوية تتميز كل منها

=

أولها: أن مصطلح" البغداديين" كان يطلق عند القدماء من النحويين على"الكوفيين"؛ وذلك لأنهم عرفوا في " بغداد" يقول أبو الطيب اللغوي- في طبقات النحويين واللغويين، صـ١٢٠-: "فلم يزل أهل المصرين على هذا، حتى انتقل العلم إلى بغداد قريبا، وغلب أهل الكوفة على بغداد، وحدثوا الملوك فقدموهم، ورغب الناس في الروايات الشاذة، وتفاخروا بالنوادر. وتباهوا بالترخيصات، وتركوا الأصول، واعتمدوا على الفروع، فاختلط العلم" وفي كلام علمائنا ما يؤكد ذلك، يقول أبو علي الفارسي- في الحجة، ١/ ١٠٣-: "ومن كلام أهل بغداد:. الكسائي والفراء،: نحن جئناك بَهْ، طرح حركة الهاء على الباء، وهو يريد: نحن جئناك بها" ونظير ذلك كثير عند تلميذه ابن جني، ينظر: الخصائص ١/ ١٨، و١٣٧، و١٩٩، والمحتسب ١/ ٨٤، و٢٣٤. ثم استقل هذا المصطلح" البغداديون" عند المحدثين على هؤلاء العلماء الذين خلطوا بين المذهبين" البصري، والكوفي" ورجحوا بينهما. ومن هنا أطلقوا عليها: " المدرسة البغدادية" واضطربوا في إثبات أصحابها اضطرابا شديدا، وقد بسط القول في ذلك: د. فاضل السامرائي، في كتابه: الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، صـ٣١٤ وما بعدها. ود. محمد خير الحلواني، في كتابه الخلاف النحوي، صـ٨٧ وما بعدها.

ثانيها: ذهب بعض الباحثين أن مما يسوغ مشروعية إطلاق مصطلح " مدرسة" على" البغداديين": أنهم احتجوا بالحديث النبوي الشريف في الوقت الذي رفضه البصريون والكوفيون، ينظر الدرس النحوي في بغداد أم مدرسة نحوية، د. محمد قاسم، مجلة التراث العربي، ع٦٤، السنة١٦، يوليو١٩٩٦. وقد نسب ذلك أيضا- الاستشهاد بالحدث النبوي الشريف وكثرته- إلى " المدرسة الأندلسية" ينظر: خصائص مذهب الأندلس النحوي، في القرن السابع الهجري، د. عبد القادر الهيتي، صـ٤٥، وهذا الكلام غير دقيق، وبعيد عن التحقيق، على ما سيأتي بيانه في هذا البحث، صـمبحث: " الفكر النحوي والاستشهاد بالحديث النبوي الشريف".

بأسلوبها الخاص ومنهجها الذاتي. ويؤكد ما سبق أن ذكرناه من أن المنهج الذي سارت عليه الدراسة النحوية، واحد في مدنه المختلفة، تحكمه قواعد عامة، لم يخرج عليها، وإن تفاوت تأثير بعضها. وإذن ليس ثمة مدارس- بالمعنى الذي يقطع بوجود منهج مميز لكل منها- في النحو، وإنما هناك تجمعات مدنية. وهذه التجمعات تتحرك في إطارات متشابهة، وتطبق أصولًا واحدة، وإن اختلفت فيما بينها في الجزئيات، فإنه اختلاف لا ينفي عنها وحدة المنهج، واتفاق الأصول"(١) وعلى هذا يمكن قراءة الفكر النحوي في العربية، وتناول إشكالاته وقضاياه العلمية من هذه الزاوية، وهو ما قام به هذا البحث.

* * *

---

(١) تقويم الفكر النحوي، د. على أبو المكارم، صـ٢٤٣- ٢٤٤، وينظر في نفي المدارس النحوية:

- من تاريخ النحو، الأستاذ. سعيد الأفغاني، صـ٤.
- البحث اللغوي عند العرب، د. أحمد مختار عمر، صـ١٢٨- ١٣٦.
- النحو العربي أسطورة وواقع، د. إبراهيم السامرائي، وقد أداره كله على نفي القول بـ"المدارس النحوية".
- في تاريخ العربية، د. نهاد الموسى، صـ١١- ١٢.
- عالم اللغة عبدالقاهر الجرجاني، د. البدراوي زهران، صـ٤٨- ٥٢.
- من تاريخ النحو العربي، د. حلمي خليل، صـ١٣٥- ١٤٥.
- الخلاف النحوي ووحدة النظرية العربية، د. حسن حمزة، مؤتمر تقاليد الاختلاف في الثقافة العربية، كلية الآداب، جامعة الكويت، سنة ٢٠٠٢، صـ٥٢- ٦٩.

على أن هناك من الباحثين من ذهب إلى وجود مدرستين فقط "البصرة والكوفة" وأنكر وجود مدارس أخرى، ينظر:

- أبو علي الفارسي، د. عبدالفتاح شلبي، صـ٤٤٥.
- الدراسات النحوية واللغوية عند العرب، د. فاضل السامرائي، صـ١٣٤.
- الدراسات اللغوية عند العرب، د. محمد حسين آل ياسين، صـ٣٩٢.
- الرماني النحوي، د. مازن مبارك، صـ ٣٤.
- الدرس النحوي في بغداد، د. مهدي المخزومي، صـ١٦.

ثالثًا: المنطلقات

منطلقات الفكر النحوي:

وأعني بـ"منطلقات الفكر النحوي" هنا: **مجموعة الأسس والمبادئ الموجهة لتفكير النحاة في الظاهرة اللسانية العربية. أو: المعطيات(المسلمات) التي كانت توجه تفكير النحاة في أثناء تقعيدهم كلام العرب، وتأسيسهم "النظرية النحوية العربية"**.

ومن خلال هذه المنطلقات يتمكن قارئ الفكر النحوي من تحديد المعالم الكلية لهذا التفكير، والوقوف على "**بعض الخصائص العامة التي ميزت النحو العربي، فلا يعدها تهمًا أو نقائص، ولا يلجأ لانتقاد النحاة القدامى، انطلاقًا من منظور آخر يختلف عن منظورهم الخاص، ومنطلقاتهم النظرية المرتبطة بزمنهم وأهدافهم الخاصة**"[1] أي أن الممارسة الفكرية للنحاة العرب، ستبقى عملًا تنظيريًا مختلفًا فيه- بل ويفرض عليه في معالجة قضاياه من إشكاليات، ومنهجيات، ومصطلحات، وتأويلات، ما لا يتفق وطبيعته[2]- ما لم نقف على الأسس المعرفية

---

(١) منزلة المعنى في نظرية النحو العربي، د. لطيفة النجار، صـ١٧٣.

(٢) وهذا ما نلاحظه عند بعض من الباحثين المحدثين، الذين أدلوا بدلوهم في وعاء الفكر النحوي بحثًا عن جزئية معينة، أو موضوع محدد، دون محاولة الوقوف على منطلقاته، فكان منهم ما كان من نقد شديد للفكر النحوي القديم.

(**الإبستيمولوجية**)، التي يصدر عنها، والنظام الفكري الذي ينتمي إليه، وبه تعلل تصوراته وأدواته، وتفسر مفاهيمه ومصطلحاته. وكذلك الوقوف على طريقتهم في الكشف عن الحقائق اللغوية، ووصفها، وتقعيدها، ومعرفة طرائقهم في تحليل بنية التركيب اللغوي وما يقتضيه ذلك. وأعتقد أننا لو أحسنا تحرير هذا واستخلاصه والانتفاع به لهدانا ذلك إلى باب من العلم، تتجلى فيه كثير من لمع الفكر النحوي في درس هذا اللسان العربي الشريف، واستنباطات بالغة في الدقة، وبعد الغوص، وسداد الفهم، ولصححنا كثيرًا من المفاهيم المغلوطة حوله. على أن هذه المنطلقات يمكن تمثلها في أمور ثلاثة:

- **منطلقات فكرية.**
- **وضوابط منهجية.**
- **وضوابط نظرية.**

وتفصيل ذلك فيما يلي:

أولًا: المنطلقات الفكرية:

فالفكر النحوي يخضع- في جملته- لمجموعة من المنطلقات الفكرية، يتحكم فيها "**نزول القرآن باللسان العربي**" وقد قاد ذلك الدراسات النحوية- بل الفكر البياني كله- إلى وجهة خاصة. وهذه المنطلقات الفكرية تتمحور حول ثلاثة مبادئ رئيسة، هي:

(١) الفهم والإفهام[1]:

فالمتتبع للدرس النحوي، وعنايته بـ"قضايا اللفظ والمعنى" و"نحوية الكلام" و"وصف العلاقات التركيبية في نظام الجملة" و"حركة الكلمات في التركيب من حيث: الاستقامة، والذكر، والحذف، والرتبة، والارتباط والانقطاع العاملي بين الكلم.... الخ" و"كشف دواخل النصوص والتفرس في وجوهها" من خلال ضبطه "لمجاري ائتلاف الكلم وفق ما تكلمت به العرب"، وضبطه "لجهات المعنى الصحيح، من حيث: الحسن، والصدق، والمعقولية، وعدم التناقض" كما سيأتي إيضاحه، أقول: إن المتتبع لذلك كله يلحظ أن التفكير النحوي- بل البياني كله- ومناقشاته لدى علمائنا القدامى، كان يستقطبه مركز اهتمام واحد، هو: وظيفة "الفهم والإفهام"[2] أي: فهم القرآن، كتاب الله المبين، الذي هو أصل الدين والدنيا،

---

(١) الفهم: هو تصور الشيء من لفظ المخاطِب. والإفهام: إيصال المعنى باللفظ إلى السامع. الكليات لأبي البقاء الكفوي، صـ٦٩٧.

(٢) وهي وظيفة تأسست عليها حضارة أمة لا يزال الوحي "النص" يشكل وجودها الحضاري، وبغياب فهمه يصبح أبناؤها نكرات في تاريخ شعوب الأرض؛ ومن ثم فالوجود الحضاري كله- للأمة الإسلامية- مرتبط بفهم "النص": القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف؛ حتى شغلت وظيفة "الفهم والإفهام" الطاقات الفكرية للأمة الإسلامية، التي ظلت مشدودة بأحاسيسها، وخطراتها الفكرية إلى "الوحي" إلى حد لا نظير له، حيث تأسست أجواء الفهم والتحليل والتذوق؛ لمقاربة هذا النص، بالكشف عن أسراره، والبحث في دلالاته وجمالياته، والوقوف عند إيحاءاته وظلاله، والكشف عن مناط إعجازه.

والمعتمد، وإفهامه الآخرين، عن طريق ما قام به النحاة من: "ضبط" و"تقعيد" و"تقنين" للأسس اللغوية التي تؤَمِّن الفهم الصحيح للتركيب القرآني، في ظل الابتعاد عن منبعي الوحي والفصاحة، وفي ظل تفشي اللحن، نتيجة اختلاط العرب بغيرهم، إثر انتشار الإسلام، واستقرار الفتوح[1] فـ"تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمتعربين. والسمع أبو الملكات اللسانية، ففسدت بما ألقي إليها مما يغايرها لجنوحها إليه باعتياد السمع، وخشي أهل العلم منهم أن تفسد تلك الملكة رأسًا، ويطول العهد بها فينغلق القرآن والحديث علي الفهوم؛ فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة، مطردة شبه الكليات والقواعد، يقيسون عليها أنواع الكلام، ويلحقون الأشباه بالأشباه"[2].

ثم اتسعت الدائرة لتشمل "فهم وإفهام" اللسان العربي كله، شعرًا ونثرًا، الذي نزل به القرآن الكريم، فلا يستقل أحد بفهم القرآن إلا بفهمه، حتى أصبح "النحو" نظرية شاملة، لتحليل مختلف مجالات الخطاب، وإن اختلفت الغايات، وتباينت المقاصد؛ ذلك أن القرآن الكريم مع أنه كمنزله- سبحانه- "ليس كمثله شيء"[3] فإن الله ﷻ يؤكد صلته بلغة العرب، وأنه جار على أساليبها، وطرائق تصرفها في لغتها، وأنه- سبحانه- "خاطب عباده بحسب سنن

(١) ينظر: قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب، د. أحمد الودرني، صـ٢٠٠- ٢٠٤.

(٢) المقدمة، لابن خلدون، صـ٤٠٣.

(٣) سورة: الشورى، آية: ١١.

كلامهم" وإن كان مباينًا لما ألفوا من القول، منقطعًا عنه[1]، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٤ ﴾[2]، وقال- سبحانه-: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ۝١٩٥ ﴾[3]؛ ومن ثم تعامل الفكر الإسلامي مع القرآن على أنه "نص" يستمد من

---

(١) وقد يُظن أن هذا قد شغلهم عن القرآن، فراحوا يبحثون في خصائص كلام العرب، ومراتبه فيما ورد من مخاطباتهم، وخاصة الشعر. والحقيقة أن هذا الظن نابع من توهم أن الفكر النحوي يقعد للغة في القرآن. وفي رأيي أنه كان يقعد للغة القرآن، وبينهما فرق!! وهذا الملحظ نجده- أيضًا- عند علماء البلاغة- بل عند كل من كان يؤسس للخطاب القرآني- فقد شغلوا كثيرًا بالبحث في خصائص كلام العرب، ومقاماته الحقيقية والتنزيلية، فـ"دلائل الإعجاز"- مثلًا- وهو كتاب مؤسس شارك في بنائه جهود خمسة قرون من التفكير في "أمر المزية" التي بها صار القرآن معجزًا، وبيان علل ذلك- نجد جل شواهده المحللة لبيان "عجيب ما فيها من النظم" من الشعر وكلام العرب، لا من القرآن!! (حيث تمثل نسبة الآيات القرآنية فيه، وفي أسرار البلاغة حوالي١٥٪، خلافًا للخطاب الشعري الذي يمثل فيهما حوالي٨٤٪، ينظر: اللفظ والمعنى بين الأيديولوجيا والتأسيس المعرفي، د. طارق النعمان، صـ١٨٦)وكأنهم أيقنوا أن من وقف على "كلام العرب" ومعرفة "خصائص مخاطباته" و"مراتب كلامه" أدرك أن هذا القرآن- مع أنه نزل بلسانهم- في خصائص خطابه، ومراتب كلامه، مباين لخصائص كلامهم وبيانهم، وأن مخرج هذا غير مخرج ذاك. وفي هذا يكمن وجه "الإعجاز"، وهو ما جعلهم في مراوحة دائمة بين النظر في "الخطاب المعجز" والنظر في "الخطاب البشري" وهذا من لطائف الأمور.

(٢) سورة: إبراهيم، آية: ٤.

(٣) سورة: الشعراء، الآيات: ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥.

لغته إعجازه، ولا مناص في تحليل النصوص اللغوية من معرفة مواقع الكلمات والتراكيب، وذلك ما يكفله علم **"النحو"**.

وقد ظل هذا المنطلق **"الفهم والإفهام"** متحكمًا في أطروحات علمائنا في كل ما يتعلق بالبيان العربي؛ **"لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنما هو الفهم والإفهام"**(١) حتى لا يمكن تصور أي خطاب لغوي، لا تكون تلك الوظيفة قاعدته(٢).

ومن خلال هذه الوظيفة المحورية **"الفهم والإفهام"** التي انطلق منها الفكر النحوي يتضح لنا ما يلي:

أ- مكانة **"الإعراب"** في الدرس النحوي؛ إذ هو **"الإبانة عن المعاني بالألفاظ"**(٣) وبه **"تتبين أصول المقاصد بالدلالة.. ولولاه لجهل أصل الإفادة"**(٤) فالإعراب يعني العلاقة، ولحمة النسب بين الكلمات داخل الجملة الواحدة؛ ومن ثم عد

---

(١) البيان والتبيين، للجاحظ، ١/ ١١٦، ويوضح حازم القرطاجني ذلك بشيء من التفصيل، في قوله: "لما كان الكلام أولى الأشياء بأن يجعل دليلًا على المعاني التي احتاج الناس إلى تفاهمها بحسب احتياجهم إلى بعضهم بعضًا، على تحصيل المنافع، وإزاحة المضار، وإلى استفادتهم حقائق الأمور وإفادتها، وجب أن يكون المتكلم يبتغي إما إفادة المخاطب، وإما الاستفادة منه" منهاج البلغاء، صـ٣٤٤.

(٢) ولهذا يرى د. أحمد الودرني، أن: "البحث في فكر القدماء، لغويًا كان ذلك الفكر، أم دينيًا، أم نقديًا جماليًا، لا يمكن أن يستقيم منهاجه إلا في ضوء نظرية الفهم المرتبطة أساسًا عند العرب بـ"النص" الديني، باعتبار أن الحضارة العربية الإسلامية هي حضارة نص" قضية اللفظ والمعنى، صـ١٠٧٧.

(٣) لسان العرب، مادة (ع ر ب).

(٤) المقدمة، لابن خلدون، صـ٥٤٥.

التأليف فيه تحصينا للنص القرآني من أي فهم خاطيء، بما يضعه من سبل الإبانة عن معانيه؛ إذ إن المفسر لا يستطيع أن يدرك "**مراد الله**" إلا بالتأمل فيما انطوت عليه تراكيب القرآن، ودلالات ألفاظه؛ ولذا يعتبر "**الإعراب**" في كتب التفسير أدق ما يكون لما يترتب عليه من استخرج مراد الحق من كلام الحق - سبحانه - فهو دين يتعبد به.

كما أن "**التحليل اللغوي بما له من "موضوعية صارمة" وبما يصحبه عادة من "تغييب للذات المحللة" يمكن أن يعتبر مؤشرًا موضوعيًا به يقاس مدى صلاحية التفسير، وبه تُنفى عنه كل صبغة منفعية ذاتية. وتتضح أهمية التحليل اللغوي هذه متى وضعنا في الحسبان أن عملية التفسير لا تكون أبدًا أمرًا مجانيًا**(١)**، بمعنى أنها لا تخلو - إلا نادرًا - من صبغة غائية**"(٢)؛ ومن ثم رأينا للنحو في كتب التفسير اعتبارًا كبيرًا، وحضورًا كثيفًا، وكأنه يعطي المشروعية لما يذهب إليه المفسر من وجوه المعاني المستخلصة من التركيب القرآني(٣) "**وبعبارة أخرى كان المفسر مشغولًا على الدوام بالعلاقة بين حريته**

---

(١) إذ إنها تخضع لشواغل أصحابها الفكرية، ومنطلقاتهم المنهاجية.

(٢) التركيب والتأويل، نظرة في استعمال النحو في التفسير، د. محمد ولد أحمد باب، المجلة العربية للثقافة، سنة١٨، ع٣٦، سنة١٩٩٩م، ص٢٣٩.

(٣) ومن ثم كان من "الدخيل" المرفوض في تفسير القرآن الكريم، كل معنى لا يتفق والصناعة النحوية، ولا تقره قوانين اللغة. ينظر: بين الصناعة النحوية والمعنى عند السمين الحلبي في كتابه الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، رسالة ماجستير للباحث، وقد أدرتها كلها حول ذلك.

من جهة، ومقتضيات النحو واللغة من جهة"[1]؛ ولهذا إذا اختلفت الآراء في فهم آية كان المفسرون يختارون ما هو"أمس بالعربية، وأنفذ في طريقها" و"ما دل عليه لسان العرب ومساق الآيات"ويردون ما "لا يساعد عليه كلام العرب"[2].

ب- احتلال النحو- بما يضعه من أصول فهم اللسان العربي، ومعهود العرب في خطابها- موقعًا مركزيًّا[3] في علوم العربية كلها، وخاصة منها ما يتعلق بـ القرآن الكريم، سواء ما كان منها على مستوى بياني(التفسير) حتى صار النحو- بما يضعه من بيان "سنن التخاطب بين العرب"- منفذًا أساسيًّا على المعنى القرآني، وشرطًا لازمًا من شروط تفسيره، وأداة من أهم أدوات تفقه معانيه. أم على مستوى تأويلي (أصول الفقه) الذي يحاول ضبط العلاقة بين اللفظ والمعنى في الخطاب الشرعي (القرآن والسنة، النصين المؤسسين للحضارة الإسلامية) وبما أن هذا الخطاب قد ورد بلسان عربي مبين، فقد أكد الإمام الشافعي، ومن بعده الشاطبي وغيرهما من علماء أصول الفقه "أهمية الالتزام بمعهود العرب في تلقي الخطاب الديني، عند محاولة الوقوف على

---

(١) اللغة والتفسير والتواصل، د. مصطفى ناصف، صـ٩٠.

(٢) ينظر: البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ﴾ [سورة يوسف آية: ٢٤].

(٣) وهو ما يعبر عنه أستاذنا الدكتور/ مصطفى ناصف بـ"سلطة النحو"، ينظر: النقد العربي، نحو نظرية ثانية، صـ ٢٨، وأعبر عنه بـ"المرجعية النحوية" التي أرسى دعائمها الفكر النحوي وصفًا وتقعيدًا، فباتت أصلًا من الأصول الفاعلة في الثقافة الإسلامية.

معانيه، أو بيانها"(١) وقد صار من قواعدهم في فهم" النص" و"ضبط" الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والمحرم: "الوعي بخصائص اللغة، ودلالتها الإفرادية والتركيبية، بحيث تستنبط الدلائل وفق قواعد اللسان العربي، ومواضعاته الدلالية عند نزول النصوص وورودها"(٢)؛ ولهذا لا تجد "عِلمًا مِنَ العُلومِ الإسـلاميَّةِ فِقْهَها وكلامِها وعِلْمَي تفسيرها وأخبارها إلَّا وافتقَارُه إلى العربيةِ بيِّنٌ لا يُدفع، ومَكْشُوفٌ لَا يتقنَّعُ، ويَروْنَ الكلامَ في مُعظَمِ أبوابِ أصـول الـفِقْهِ ومسائِلِها مبنيًّا عَلَى علْمِ الإعرابِ، والتفاسيرَ مشحونةً بالرِّواياتِ عـن سيبَوَيْهِ والأخفَشِ والكسائِيِّ والفَرَّاء وغيرهم من النحويين البـصريينَ والكوفيِّنَ، والاستظهارَ في مآخذ النصوصِ بأقـاوِيـلِهم والتشبثَ

---

(١) الرسالة، صـ٥١- ٥٢. وينظر: الموافقات للشاطبي، ٢/ ٤٣، ٥٣، ٦٥، ويقول الشاطبي- أيضًا- في الاعتصام ٢/ ٢٩٣- ٣٠١: "إن الله- عز وجل- أنزل القرآن عربيًا لا عجمة فيه، بمعنى: أنه جار في ألفاظه وأساليبه على لسان العرب... فإذا ثبت هذا فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولًا وفروعًا، أمران، أحدهما: ألا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربيا، أو كالعربي في كونه عارفا بلسان العرب... والأمر الثاني: أنه إذا أشكل عليه في الكتاب أو السنة لفظ أو معنى، فلا يقدم على القول فيه من دون أن يستظهر بغيره ممن له علم العربية... وإلا زل، فقال في الشريعة برأيه، لا بلسانها".

(٢) سبل الاستنباط من القرآن والسنة، دراسة بيانية ناقدة، د. محمود توفيق سعد، صـ ١٨؛ وبهذا فإن فهم "النص" في الفكر الإسلامي، يخضع لمنظومتين: "منظومة لغوية، وضع أسسها سيبويه؛ حتى تكون سندا للمسلم في فهم معاني القرآن على الوجه الصحيح. ومنظومة أصولية، وضع أسسها الشافعي؛ حتى تكون سندًا للمجتهد في استنباط معاني القرآن، وأحكامه، دون الخروج عن تعاليمه وحدوده" قضية اللفظ والمعنى، صـ١٠٧٧.

بأهْداب فَسْرِهم وتأوِيلهم.. فَهُم مُلْتبسونَ بالعربيّةِ أيّةَ سَلكوا، غَيْرَ مُنفكينَ منها أَيْنَما وجَّهوا، كَلٌّ عَليْها حيثُ سيَّروا... فإنَّ الإعـرابَ أجْدى مِنْ تَفَاريقِ الْعَصَا[1]، وآثاره الحسنةُ عديدُ الحَصَا، ومن لم يَتَّقِ اللهَ في تـنـزيلِهِ فاجْتَرَأَ على تَعَاطِي تَأْوِيله وهو غير مُعْرِبٍ، ركبَ عمياءَ، وخبطَ خَبْطَ عَشواء، وقَالَ ما هو تَقَوُّلٌ وافتِراءٌ وَهِراءٌ. وكلامُ اللهِ منه بَراء"[2].

ج- أن النحو- الذي ينتهي في أهدافه إلى أنه علم "بيان المعنى وتبينه" ليس لازمًا لفهم الشعر فقط أو القرآن الكريم فحسب، بل إنما هو لازم لفهم كل كلام مصقول ابتداء من المعلقات، وانتهاء بآخر كلام، يدور به آخر لسان ناطق بهذه العربية الشريفة؛ **لأن النحو حين يحدد السلوك اللغوي- عند العرب- في بناء الأسلوب، وهندسة العبارة- من خلال ضبطه وتحديه المعنى من جهة، وتأسيسه شبكة العلاقات بين الكلم داخل الجملة من جهة أخرى- يمكن الدارس من ممارسة نشاطه النقدي القائم على التفكير والتفسير، والملاحظة النافذة إلى أعماق النص، والكشف عن طاقاته المتعددة**[3]؛ **ومن ثم**

---

(١) مثل يضرب لمن يكثر الانتفاع به؛ لأن العصا كلما كسرت حصل منها منافع، شرح المفصل لابن يعيش: ١/ ١٥، والمثل في: جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري: ١/ ٢٥٢، ومجمع الأمثال. للميداني ١/ ١١٨، والمستقصى للزمخشري: ١/ ٢٦، وينظر التخمير للخوارزمي: ١/ ١٤٨.

(٢) المفصل بشرح ابن يعيش: ١/ ١٠٤ فما بعدها.

(٣) ينظر: المدخل إلى دراسة البلاغة العربية، د. أحمد خليل، صـ٨١.

فليس من المبالغة القول: إن التحليل النحوي هو المدخل الأهم لفهم التراث العربي الإسلامي!! ولا يعرف هذا إلا من قرأ تحليل النحاة لآيات القرآن الكريم، قراءة تبصر وإحسان، ثم أطال النظر في تحليلهم كلام العرب: نثره وشعره، وصبر نفسه على قراءة الكتب والسير في دروبها، وحمل تكاليف العلم وأعبائه؛ وكأن هذا هو السبب الذي جعل اللغويين يولون النحو مكانة تفوق مكانة المعجم؛ إذ الدلالة في المعجم لا تتنوع تنوعها في النحو. ولا تتعدد الأساليب تعددها فيه، يقول ابن خلدون: "**وكان حق علم اللغة- يقصد المعجم- التقدم، لولا أن أكثر الأوضاع فيه باقية في موضوعاتها لم تتغير، بخلاف الإعراب الدال على الإسناد، والمسند والمسند إليه، فإنه تغير بالجملة ولم يبق له أثر؛ فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة؛ إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة، وليست كذلك اللغة**"[1]، ولعل في ضوء من هذا كله نستطيع أن نفهم عبارة أبي العباس ثعلب- أحد أئمة القرن الثالث: "**لا يصح الشعر ولا الغريب ولا القرآن إلا بالنحو، فالنحو ميزان هذا كله**"[2] بل كان ينبغي علي أبي العباس أن يضيف "**ولا الفقه**" فقد قال أبو بكر الشنتريني- من علماء القرن الثالث: "**ولقد رأيت جماعة من الفقهاء المتقدمين الذين لم يبلغوا درجة المجتهدين قد تكلموا في مسائل من الفقه**

---

(١) المقدمة، لابن خلدون، صـ٥٤٥- ٥٤٦.

(٢) مجالس ثعلب: صـ ٣١٠.

فأخطئوا فيها، وليس ذلك لضعف أفهامهم، ولا لقلة محفوظاتهم، ولكن لضعفهم في هذا العلم- يعني علم النحو- وعدم استقلالهم به"[1].

د- تصور الفكر النحوي لطبيعة العربية، وأنها لابد أن تكون ثابتة في قوانينها، من خلال معيار يزجر ويردع أي استعمال يخرج عن تلك القوانين، فإن "شذ بعضهم عنها (أي: عن قوانين العربية) رد به (أي: بالنحو)- إليها" كما يقول ابن جني[2] حتى لا تكون هناك فجوة بين اللغة في لسان المتكلمين بها، وبين قواعدها وقوانينها التي وضعت لـ"فهم وإفهام" النص القرآني الكريم، الذي يتصف "بالبقاء والدوام؛ ولذلك فإن لغته التي صيغ بها يتحتم أن يكون لها صفة الامتداد. ومن هنا فإن نقطة البدء في الدرس اللغوي للعربية الفصحى يجب أن تختلف عن نقطة البدء في أية لغة أخرى. وإذا كان من الممكن في لغات أخرى.. أن تقسم إلى مراحل تختلف صوتيًا وتركيبيًا ودلاليًا... فإن العربية الفصحى يجب أن تظل أكثر ثباتًا من كل تطور سياسي واجتماعي في مجال التركيب بخاصة؛ حتى يمكن الاطمئنان إلى بقاء النص القرآني، كما أريد له أن يكون، نصًا لغويًا معبرًا عن القيم الكلية للعقيدة الدينية"[3].

* * *

---

(١) تنبيه الألباب علي فضائل الإعراب: صـ ٦٣، وينظر: "النحو العربي والحمى المستباح" ضمن مقالات الطناحي، صـ٤.

(٢) الخصائص، ١/ ٣٤.

(٣) تقويم الفكر النحوي، د. علي أبو المكارم، صـ١٥١ وينظر: النحو العربي والدرس الحديث، د. عبده الراجحي، صـ٥١.

وبهذا يتبين أن منطلق الفكر النحوي، لم يكن- كما شاع- "التنظير لمحاربة اللحن" بقدر ما كان وضعًا "لأصول فهم الخطاب العربي" و"معهود العرب في كلامها، وأساليب معانيها"؛ إذ "البون شاسع بين محاربة "اللحن" وإرادة "الفهم"؛ لأن "اللحن" ما كان يفضي بهذا "النحو" إلى ما أفضى إليه في هذه المرحلة الباكرة من حياته، بل لعله كان حقيقًا أن يقتصر على وضع ضوابط الصحة والخطأ في كلام العرب. أما "الفهم" فإنه يقصد إلى البحث عن كل ما يفيد في استنطاق النص، وفي معرفة ما يؤديه التركيب القرآني على وجه الخصوص، باعتباره أعلى ما في العربية من بيان. ومن هنا كان هذا النشاط النحوي القديم على الوجه الذي نعرف من كثرة علمائه، وتفرع مذاهبه، ووفرة مادته. ومن هنا- أيضًا- كان تعظيم العرب لهذا العلم وأهله؛ حتى ليسمون كتاب سيبويه "الكتاب" أو يصفونه بأنه قرآن النحو"[1].

وهذا أمر يجب اعتباره في تاريخ هذا العلم، فالدرس النحوي لم ينشأ لضبط الألسنة فحسب، بل هو منهج في تحليل طريقة اللسان العربي في بناء الجمل من مفرداتها، وتعليق بعضها ببعض، وفق "معاني النحو وأحكامه" فلا يتسلط عامل على معمول، ولا ينقطع عنه إلا عن طريق مناسبة تجمع أو تفرق بينهما، وبحث في خصائص المخاطبات ومراتب الكلام. والذين يزعمون أن النحو لا يعنيه في هذا إلا أن يضبط حركات الأواخر لا يفهمون

---

(١) النحو العربي والدرس الحديث، صـ١١، وينظر: تاريخ النحو العربي حتى أواخر القرن الثاني الهجري، د. علي أبو المكارم، ص ٤٢ - ٦٩، واللغة والنحو، د. حسن عون، صـ١٥٦ وما بعدها.

النحو؛ لأن النحو الذي يعرفه علماء الأمة، هو النحو الذي يبحث منطق هذا اللسان، ويحلل ضروب العلاقات بين كلماته، ويقف على أسرار تأليف العبارة في اللسان العربي، ويشرح سليقة هذه الأمة، ويحصل الخبرات المتنوعة بأساليب العربية أو تراكيبها[1]. **وبفضل ذلك توصل الفكر النحوي- من بين ما توصل- إلى أكثر المكتشفات اللغوية، التي يتنافس في الوقوف عليها حديثا، علماء اللسانيات والأسلوبية.**

وهذا واضح لمن يمعنون في مقالة الخليل، ويونس، وسيبويه، والكسائي، والفراء، ومن في طبقاتهم- كأبي علي الفارسي، وتلميذه ابن جني- ممن يرمى في وجوههم من يرمي، حتى صرف طلاب علم العربية وآدابها عن مواردهم، بدعوى (تبسيط) النحو و(اختصاره) وأن **"الإيغال في التنظير النحوي"** فضول لا طائل تحته. وهي دعوى تصدى لها من قبلُ الإمام عبدالقاهر الجرجاني[2]، في معرض رده على أولئك الذين

---

(١) ينظر تفصيل ذلك في مبحثي: "العامل" صـ٤٠٥ و"البعد الخارجي في التحليل النحوي" صـ٦٣٩ من هذا البحث.

(٢) وقد كان الإمام عبدالقاهر- رحمه الله تعالى- أولى بالتصدي لهذا التهوين من شأن النحو؛ لأن مصدر نظريته "النظم" التي أقام عليها مقولة "الإعجاز" إنما هو جهود النحاة العرب قبله (جهابذة الألفاظ، ونقاد المعاني) بدءًا بالخليل بن أحمد وسيبويه، ومرورًا بأبي علي الفارسي وتلميذه ابن جني وانتهاء بأصحاب شروح "الكتاب" في القرن الرابع المهجري؛ إذ انطلق عبدالقاهر من منطق اللغة (النحو) ليتجاوز إشكال اللفظ والمعنى، ويشارك في تطور البيان العربي من داخل هويته الأصيلة، فيحاصر كل بيان دخيل ويقمعه. ينظر: الأثر الأرسطي في =

زهدوا في النحو، والشعر، وطعنوا فيهما، إيمانًا منه بمنزلة النحو، والشعر من قضية "**إعجاز القرآن**" وأنهما الوسيلتان لإدراك دقائق الإعجاز، والجاهل بهما يدخل "**في معنى الصاد عن سبيل الله، والمبتغي إطفاء نور الله تعالى**"(١) فنور الله يدرك بهما؛ إذ يستدل بهما على قيام "**الإعجاز**" فتُعرف حجة الله تعالى؛ وبهذا صار هذا "**النحو**" من علوم هذا الدين، ومن مفاتيح ما أنزل الله على رسوله(٢)، يقول الشيخ:

"**وأمّا زُهْدهم في النحو واحتقارُهم له، وإصغارُهم أمَره، وتهاونُهم به، فصنيعهم في ذلك أشنعُ من صنيعهم في الذي تقدَّم(طعنهم في الشعر)، وأَشبهُ بأن يكون صدًّا عن كتاب الله، وعن معرفة معانيه؛ ذاك لأنهم لا يجدون بُدًّا من أن يعترفوا بالحاجة إليه فيه؛ إذ كان قد عُلِم أن الألفاظ مغلَقةٌ على معانيها حتى يكونَ الإعرابُ هو الذي يفتحها. وأَنَّ الأغراض كامنةٌ فيها حتى يكونَ هو المستخرِجَ لها. وأنه المِعْيار الذي لا يتبَيّنُ نقصانُ كلامٍ ورُجْحانه حتى يُعرَض عليه. والمِقياسُ الذي لا يعرف صحيحٌ من سقيم حتى يرْجَعَ إليه. لا يُنكرُ ذلك إلا مَنْ يُنكرُ حِسَّه، وإلاَّ مَن غَالَط في الحقَائق نفسَه. وإذا كان الأمر كذلك، فليت شعري ما عُذْرُ من تهاوَن بِه وزهد فيه،**

=

النقد والبلاغة العربيين، د. عباس أرحيلة، صـ٥٤٢ ودع عنك ما يصوره بعضهم من أنه سطا على علوم اليونان، وأن نظريته مسخ من كلامهم، فهذا لغو من القول لا يلتفت إليه.

(١) دلائل الإعجاز، صـ٨.

(٢) ومن هنا تظهر خطورة التشكيك في الشعر الجاهلي، والدعوى بأن " النحو العربي" مسلوخ من "المنطق اليوناني" ويتبين لنا السر في أن صدر الإمام عبدالقاهر - رحمه الله- كتابه "**دلائل الإعجاز**" بالدفاع عنهما.

ولم يرَ أَنْ يَسْتَقِيه من مَصَبِّه، ويأخذَه من مَعدِنه، ورضِي لِنفسه بالنقصِ، والكمالُ لها مُعْرِضٌ، وآثر الغِبينَةَ وهو يجد إلى الرِّبح سبيلًا...."!! "[1].

* * *

(٢) نظام اللغة

إن مستقرئ التراث النحوي يشد إنتباهه تأكيد نحاتنا على فكرة "نظام اللغة" فقد نظروا في اللغة العربية، من منطلق أنها تعبير عن التجانس والكمال الإلهيين، فالقرآن- الذي هو القاعدة اللغوية للسان العربي- كلام الله، فمن المعقول- إذن- أن يهيئ الله- سبحانه وتعالى- اللغة العربية لنزول وحيه؛ حتى تعبر عن هذا التجانس، وهذا الكمال؛ ولعل ذلك ما دفع الكثير منهم إلى القول بـ"التوقيف الإلهي" في هذا اللسان العربي المبين، أو أن الأمر لا يخلو فيه من ذلك، بمعنى: أن الله جلت حكمته، هيأ لها أجيالًا متلاحقة، ذات قوى مكينة مبينة، هم ألطف أذهانًا، وأسرع خواطر، وأجرأ جنانًا، وأن هذه الأجيال تواكبت على هذا اللسان فأنضجته، وهذا أمر- في الفكر العزبي الإسلامي "ليس للخلاف فيه مجال؛ لوضوحه عند الكافة"[2] يقول الجاحظ: "وكل شيء للعرب إنما هو بديهة وارتجال، وكأنه إلهام. فتأتيه المعاني أرسالًا، وتنثال عليه الألفاظ انثيالًا"[3] وهو ما يقرره-

---

(١) السابق، صـ٢٨.

(٢) الخصائص، ١/ ٣٤٣.

(٣) البيان والتبيين، ٣/ ٢٨.

بوضوح ابن جني، في قوله: "واعلم فيما بعد، أنني على تقادم الوقت، دائم التنقير والبحث عن هذا الموضع، فأجد الدواعي والخوالج قوية التجاذب لي، مختلفة جهات التغول على فكري؛ وذلك أنني إذا تأملت حال هذه اللغة الشريفة، الكريمة اللطيفة، وجدت فيها من الحكمة والدقة والإرهاف والرقة ما يملك علي جانب الفكر، حتى يكاد يطمح به أمام غلوة السحر. فمن ذلك ما نبه عليه أصحابنا- رحمهم الله- ومنه ما حذوته على أمثلتهم، فعرفت بتتابعه وانقياده، وبعد مراميه وآماده، صحة ما وفقوا لتقديمه منه. ولطف ما أسعدوا به، وفُرق لهم عنه. وانضاف إلى ذلك وارد الأخبار المأثورة بأنها من عند الله ﷻ فقوى في نفسي اعتقاد كونها توفيقًا من الله سبحانه، وأنها وحي "(١) كان ذلك تفكير اللغويين العرب بشكل عام(٢)، يؤكده "ما تقدم أن اللغة العربية عوملت في طريقة جمعها، وفي النظر إليها بالطريقة التي عومل بها الوحي السماوي، وهي لا نهائية كلانهائية الوحي الإلهي، وهي تؤخذ من قوم أميين كما أخذ الوحي عن الرسول الإلهي. هناك غير هذا من التشابهات الشكلية التي تؤكد أن اللغويين القدماء كانوا ينظرون إلى

---

(١) الخصائص ١ / ٤٨.

(٢) ينظر: المستوفى، لابن الفرخان، ١/ ٤- ٥، ويقول شيخنا الدكتور/ محمد محمد أبو موسى- حفظه الله: "وكان ابن جني إذا تعمق في البحث عن الحكمة في قوانين اللسان، ورأى أمرًا عجبًا، قال: إن الله- سبحانه وتعالى- قد هيأ لهذه اللغة أجيالًا من البشر نقحتها، وصقلتها، ورققتها؛ يهيئها- سبحانه- بذلك كله لنزول وحيه. وقد قبل العلماء منه ذلك، ولم يرده أحد عليه" شرح أحاديث من صحيح البخاري، دراسة في سمت الكلام الأول، صـ١٥.

عملهم باعتباره بحثًا في الرسالة اللغوية الموازية للرسالة الدينية"(1) وقد ترك ذلك أثرًا كبيرًا في نظرتهم في النظام النحوي للعربية من وجهين:

أحدهما: أن للغة فكرًا وأسرارًا وخصائص، وأن هناك حكمة وراء كل أصل من أصول هذا اللسان الشريف؛ وكما قيل: "إذا كانت حكمة الرومان في عقولهم، وحكمة الهنود في خيالهم، وحكمة الإغريق في روحهم، فإن حكمة العرب في لغتهم"(2) فـ"الأقوام طبعوا على البلاغة، وأتوا فنًّا من المعرفة في ذوق الكلام، هم به أفراد"(3) والبيان عندهم: "دقائق وأسرار، طريق العلم بها الروية والفكر ولطائف مستقاها العقل، وخصائص ومعان ينفرد بها قوم، قد هُدوا إليها ودُلوا، وكشف لهم عنها، ورفعت الحجب بينهم وبينها"(4) ومن هنا كان بحث النحاة في اللغة- في حقيقته- قائمًا على تفكر اللغة في نظامها، وقدسيتها، ومراتب إعجازها، وبحثًا عن هذه "الدقائق" و"الأسرار" و"اللطائف" وبيانا لـ: "ما أُودعته هذه اللغة الشريفة من خصائص الحكمة، وما نيطت به من علائق الإتقان والصنعة"(5) عن طريق إعمال العقل فيما ورد

---

(1) آية الفكر وكبرياء النظر، د. أحمد العلوي، مجلة الموقف، الرباط، ع1، سنة 1987، صـ19

(2) النحو العربي، للمستشرقة الفرنسية، جوليا كريستيفا، ترجمة د. رشيد بلحبيب، مجلة الدراسات اللغوية، مج 4، ع4، سنة1423هـ- 2003م، صـ233.

(3) دلائل الإعجاز، صـ222.

(4) السابق، صـ7.

(5) الخصائص، 1/ 1. وقد نبه ابن جني إلى أن علماء الفريقين: "البصرة" و"الكوفة" كان يتراءى لهم كثير من حكمة هذا اللسان الشريف، ولكنهم كانوا يدركون صعوبة الخوض فيه، بل صعوبة

=

عن العرب، وجمع الأشباه والنظائر، والبحث عن الكليات؛ بغية استكشاف نظام اللسان العربي، ووصفه في مختلف مراتبه، وتجلياته. وقد كان أبو الفتح ابن جني يصر على بيان "العلل" ويصر على بيان أن العرب كانوا يدركون "الحكمة" التي بنيت عليها لغتهم، يستوي في ذلك عالمهم وجاهلهم؛ إذ لم يتأت للعرب، كما يقول: "**مراعاة رفع كل فاعل، ونصب كل مفعول، وجر كل مضاف إليه عفوًا من غير مقصد مقصود، وحكمة مبتغاة.**"[1]، فتتابع كلامهم، واطراده يدل على "**قوة اعتقادهم- يعني: العرب- أحوال المواضع، وكيف ما يقع فيها**"[2]؛ ومن ثم كان وجود "**العبث**" في بناء اللغة عند ابن جني- وعند علمائنا- مستحيلًا، وما دام العرب قد قالوا وجها، فلا محالة من أن له في معانيها قصدًا، ومن ورائه غرضًا وحكمة، يقول المازني: "**وكل ما فعلوا- يعني: العرب- فله مذهب وحكمة**"[3]؛ ولهذا كان من ضوابطهم، ما أصله صاحب الكتاب بقوله: "**وليس شيء يضطرون إليه**

=

الخوض في أدنى أوشاله، وخُلُجه كما يقول، فضلًا عن اقتحام غماره ولججه؛ ولهذا كانوا "يعردون" عنه، أي: يفرون، ثم اقتحم هو ذلك، وأدار كتابه كله عليه فكان أفضل ما كتب في بابه.

(١) الخصائص ١/ ٢٣٩.

(٢) السابق، ٢/ ٤١٩.

(٣) المنصف، ٢/ ٢٩٩، وأمثال هذه المقولات تبين لنا منهج البحث عند علمائنا.

(أي: يخرج به العرب عن أصله) **إلا وهم يحاولون به وجهًا"**[1]، يقول ابن جني: **"وهذا أصل يدعو إلى البحث عن علل ما استكرهوا عليه، نعم، ويأخذ بيدك إلى ما وراء ذلك، فتستضيء به، وتستمد التنبيه علي الأسباب المطلوبات منه"**[2]، وهذا كلام نفيس في بابه، ومعناه أن طول الملابسة لكلام العرب، والتفكر فيه، والتروي في موارده، يفتح من كلامهم وفي كلامهم ينبوعًا بعد ينبوع، فينمو العلم بذلك ويتسع ويتجدد.

ثانيهما: أن اللسان العربي- على الرغم من تنوع عناصره، وتشتت استعمالاته، وتصرف المتكلم في معطياته- هو كلٌّ متناسق، وبناء متماسك، بمعنى أن جميع قواعده يمكن خضوعها لنوع من المنطق الداخلي يقتضيه العقل ويستسيغه الحس **"وبالنتيجة فإن كل كلمة وكل جملة وكل كلمة في الجملة يجب أن تكون عقلية في شكلها، وفي موقعها الذي تحتله"**[3] وهذا المنطق الداخلي يتمثل في: **"النحو"** الذي يحكم قوانين التعبير فيه، ويقدمه في صورة متماسكة متكاملة.

- ولعل هذا يفسر لنا حقيقة عناية الفكر النحوي بما اطرد من الكلام، وعدم النظر إلى الأمثلة القليلة التي لا تبلغ مبلغًا يعطل الحكم الجاري على نظائرها،

---

(١) الكتاب ١/ ٣٢.

(٢) الخصائص ١/ ٥٣- ٥٤.

(٣) مكانة البحث اللغوي العربي القديم من علم اللغة الحديث، د. هيام كريدية، مجلة الفكر العربي، ع٥- ٨ (الألسنية أحدث العلوم الإنسانية) سنة ١٩٧٩، صـ٧١.

من جهة، وعنايته بـ "التعليل" من جهة ثانية؛ إذ كان النحاة يبرهنون به على هذا المنطق الداخلي للسان العربي بمجمله، فدققوا في المسألة النظر، وأطالوا الاعتبار؛ وبذلك تجاوز "النحو" مجرد المعرفة بالأساليب التي تكلم عليها العرب، إلى استنطاقها للوقوف على القواعد التي تقود إلى انتحاء سمت كلام العرب، والجريان على أساليبها، إلى معرفة الغرض من استعمال ذلك اللسان؛ ومن ثم صار التفكير في كل وجه وارد عن العرب- أصلًا أو عدولًا عنه- والاستنباط منه وإعمال العقل فيه جزءًا من الفكر النحوي، وركنا من أركانه لا يتم إلا به؛ إذ "لابد لكل كلام تستحسنه، ولفظ تستجيده من أن يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة، وعلة معقولة... وهو باب من العلم إذا أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة، ومعان شريفة"[1] وهو ما عبر عنه الخليل بدقة- في واحدة من لمع فكره- في قوله حينما سئل عما استخرجه من علل: "اعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه، فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست، وإن تكن هناك علة له، فمثلي مثل رجل حكيم دخل دارًا محكمة البناء، عجيبة النظام والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق، أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها، قال: إنما فعل هذا هكذا لعلة كذا، وبسبب كذا وكذا كل علة سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون فعله لغير

---

(١) دلائل الإعجاز، صـ٤٢.

تلك العلة إلا أن ذلك مما ذكر الرجل محتمل أن يكون علة لذلك، فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هي أليق مما ذكرته بالمعلول فليأت بها"[1] وقد أدى بهم ذلك إلى الوقوف على "القوانين المتحكمة في مجاري الكلام، ووجوه تصريفه" كما أفضى بهم "إلى الكشف عن كثير من أسرار الظاهرة اللسانية، مما لم تهتد إليه البشرية إلا مؤخرًا بفضل ازدهار علوم اللسان منذ مطلع القرن العشرين، وهذا يمكن استقراؤه بالكشف النصي والاستدلال الضمني"[2].

- كما يفسر لنا موقفهم "المعياري" الذي يبعد الاستعمالات الشاذة عن النظام النحوي بوصفها غير منطقية؛ لخروجها عن النظام، وعدم تحقيقها له، ومن ثم لا يعول عليها في اصطناع القاعدة ووضع المعيار. وهذا لا يكون إلا بضبط المنهج، والمبالغة في الدقة، والبحث عن وجه الصواب. وبهذا يختلف منهج علمائنا ممن عنوا باللسان العربي- بل وسائر منهج علماء المسلمين- عن مناهج الأمم الأخرى، في النظر في لغتهم.

* * *

(٣) ثنائية "القاعدة" و"الاستعمال"

لما كان علماؤنا القدامى- رحمهم الله- قد بنوا قواعدهم على مدونة تتألف في جانبها الأعظم من: القرآن الكريم، ورفيع كلام العرب من الشعر والنثر، فقد

---

١) الإيضاح، للزجاجي، صـ٦٦.

٢) مباحث تأسيسية في اللسانيات، د. عبدالسلام المسدي، صـ٣١.

أوقفتهم ذلك على اكتشاف طرق التصرف في اللغة، والتوسع في إجرائها على غير الوجه، فعرفوا الفرق بين "**القاعدة**" و"**الاستعمال**" وبين الاستعمالات فيما بينها، فراحوا يصنفونها ويحاولون ردها إلى ما عرف في الدرس النحوي بـ"**وجه الكلام**" و"**تمام القول**". وهو ما عرف في الدرس اللغوي الحديث- إذ كانت هذه المسألة من شواغله الكبرى(1)- بالتمييز بين ثنائية اللغة (**اللسان**) باعتبارها شكلًا نظريًا مجردًا، يقوم على نظام من العلاقات، وجملة من الضوابط والقوانين، استخرجها النحاة من التتبع المطرد لكلام العرب، ويبرز وجودها من خلال استعمال المتكلم لها. وبين الكلام (**الاستعمال**) باعتباره إنجازًا فرديًا لهذه الضوابط وتلك القوانين، وفيه "**تخرج اللغة من سكون النظام إلى حركية الفعل، فتصبح حدثًا يرتبط بسياق، وتعلق به مقاصد، ويعبر به المتكلم عن غايات يحققها عند سامع أو قارئ بما يضع فيه من الوسائل، وما يصوغ من الأساليب**"(2)؛ ومن ثم تتداخل فيه الضوابط، وتكثر فيه الاستثناءات، وتتعدد فيه الصور المستعملة.

وهذا الفرق نلحظه جيدًا- في التفكير النحوي- في أمرين:

---

(1) فالتفريق بين"**اللغة**" و"**الكلام**" يغلب على جل المؤلفات اللسانية، ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها، د. تمام حسان، صـ ٣٢- ٣٣، وأضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، د. نايف خرما، صـ٨٨، والمرايا المقعرة، د. عبدالعزيز حمودة، صـ٢٦١.

(2) النقد وقراءة التراث، عود إلى مسألة النظم، د. حمادي صمود، المجلة العربية للثقافة، ع٢٤، سنة ١٩٩٣، صـ٥٦- ٥٧.

أ- انطلاق التفكير النحوي مؤصلا للإطار العام للغة، ومن شأن المؤصل الانطلاق من النظرة الكلية التي يقتضيها التقعيد للغة (**اللسان**)، لا الجزئية التي يقتضيها الكلام (**الاستعمال**) بحيث يصبح ما يرسيه من ضوابط في اللغة قاعدة وأصلًا لما يأتي به الاستعمال. ومن هنا كان عمل النحاة تنظيرًا محضًا مجردًا لنظام اللغة، وبنية اللسان في العربية، مما يمكن من خلاله ضبط الاستعمالات المختلفة. وعدم الانتباه إلى هذا- انطلاق الفكر النحوي من النظرة الكلية للغة، لا الجزئية للاستعمال- جعل بعض الباحثين المحدثين يطالبون "النحاة العرب بالجمع بين دراسة الأساليب وعلم المعاني (التي **تعتمد على الكلام؛ إذ جلها عدول عن الأصل) وبين نظرية الإعراب (التي تعتمد على التقعيد للسان) دون أن ينتبه إلى فائدة الفصل الذي أقامه النحاة العرب، والذي مكنهم من حصر مجال دراستهم، وجمع معطيات متجانسة حسب وجهة نظر محددة**"[1].

ب- حديث النحاة عن "**الأصل**" الذي تحكمه قواعد اللغة، التي تسعى إلى تحقيق الضبط والإحكام والاطراد، و"**العدول عن الأصل**" الذي يحكمه استعمال المتكلم باللغة؛ إذ يمكن للمتكلم أن يفارق "**الأصل**" على سبيل "**التجوز والاتساع**" بما تبيحه اللغة أيضًا- في ضوء سنن العرب، ومعهود خطابها؛ ضمانًا للإفهام والتأثير في آن- من فضاءات واسعة في بناء الكلام،

---

(١) المنوال النحوي العربي، قراءة لسانية جديدة، د. عز الدين مجدوب، صـ١٩.

إذا أُمن اللبس، وقام في السياق ما يعرف به وجه الكلام(1). وهذا يبرز لنا مكانة "**التأويل**"- الذي يحكم مظاهرَه مقولاتٌ مختلفة، في الدرس النحوي مثل القول بـ: **الحذف، والإضمار، والتقدير، والزيادة، والتقديم والتأخير**؛ إذ إنه يربط بين "**الأصل**" و"**ما عدل به عنه**" في الاستعمال، حتى صار أداة مهمة في بناء الفكر النحوي. ومن لم ينتبه إلى هذا وجه النقد للنحو القديم في بحثه عن المستوى الأصلي للتراكيب، وبيان ما يحدث فيها من خروج عن النمط النظري لبنائها، لأمر يقتضيه المعنى وملابسات التعبير؛ ومن ثم "**لم يبد لنا في النحو العربي- حسب قراءتنا له- هذا الذي بدا غالبًا على منطلقات النظريات اللسانية الحديثة، من حيث تغييب الإنسان المستعمل في**

---

(1) وقد شكل هذا "التوسع" وذاك "العدول" عن الأصل المفترض، الذي وضعه النحاة صلب "النظرية البلاغية" التي قامت على استعمالات المتكلم، وما فيها من "خروج على خلاف مقتضى الظاهر"؛ إذ كلما اهتدى المتكلم "إلى ضروب العدول عن العلاقات النحوية المألوفة، دون إخلال بها، كان ذلك لحساب جمالية التركيب" وهذا ما يبحث عنه البلاغي. قضية اللفظ والمعنى، صـ٥٦٨؛ ومن ثم اكتسى التمييز بين "اللغة" و"الكلام" الذي أرسى النحاة قواعده، أهمية خاصة في التفكير البلاغي، مما أعانهم على فكرة "إعجاز القرآن" بنظمه، وإن جاء بلسان العرب، ووفق مواضعاتهم اللغوية، وسننهم في التخاطب؛ لأن هناك فرقًا بين كلام الخالق- سبحانه- وكلام المخلوق. وقد وصلوا في ذلك إلى نتائج تضاهي- في دقتها- ما وصل إليه علم اللسانيات الحديثة. ينظر: مساهمة في التعريف بآراء عبدالقاهر الجرجاني، د. عبدالقادر المهيري، حوليات الجامعة التونسية، ع١١، سنة١٩٧٤، صـ٩٨، والتفكير البلاغي عند العرب، د. حمادي صمود، صـ١٥٠١، والمرايا المقعرة، د. عبدالعزيز حمودة، صـ٢٦٣، وما بعدها.

الجهاز النظري، أو من حيث الجمع بين الدورين والخلط بينهما، أو من حيث حلول النحوي محل المتكلم؛ فأما من حيث منزلة الإنسان في الجهاز النظري، فلك أن تعتبر بدور المتكلم والمخاطب فيه، فهما قطب كل عملية تخاطب، وهما منطلق كل ظاهرة تناولوها، ومنتهاها إنشاء وتأويلًا.. فلا نكاد نظفر فيما كتبوا بفصل، بل بصفحة، بل بفقرة، تكون فيها الأفعال المتصلة بالظاهرة اللغوية من قبيل: القصد، أو العلم، أو الإدراك.. غير مسندة إلى المتكلم أو المخاطب"[1].

* * *

تلك أبرز المنطلقات الفكرية التي كانت تتحكم في نظرة نحاتنا القدامى في العربية، ومن خلالها ندرك أنه كان من المتعذر أن يقنع الفكر النحوي في وصفه العربية، والتقعيد لها بمجرد "الوصف والاستقراء" بل كان ينبغي له وفق هذه المنطلقات- السعي الدءوب إلى الكشف عن خصائص هذا اللسان الشريف في تعليق الكلم بعضه ببعض، والمظاهر الطارئة على بنية هذا التعليق، والتفكر في نظامه الداخلي، والتعليل لمظاهره، والتنظير لأشباهه ونظائره، والوقوف على سننه وضوابطه، واستنباط منظومته الكلية. وباختصار: كان ينبغي أن يدرس هذا اللسان ويبحث، من وجهة نظر فكرية

---

(١) أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية، صـ١٢٧٨.

عقلية؛ وهو ما يجيب لنا عن ذلك السؤال المغيب وراء هذا التراكم الكبير من التحاليل النحوية في تراثنا العربي"[1].

* * *

(١) ينظر: آية الفكر وكبرياء النظر، د. أحمد العلوي، صـ١٨، ودع عنك ما ذهب إليه بعضهم- قديمًا وحديثًا- من أن علم النحو، علم آلة، ما كان ينبغي أن يتوسع فيه؛ فهذا رأي من لم يتوفر على إتقان مقالة النحويين، ولم يتفهم منطلقاتهم.

ثانيًا الضوابط المنهجية[1].

من المبادئ المقررة في "فلسفة العلوم":

---

(١) "المنهج" أو"النهج" أو"المنهاج" في اللغة: "الطريق الواضح"، من "نهج الأمر" إذا وضح، قال تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [سورة المائدة آية: ٤٨] أي: طريقًا واضحًا في الدين. ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، باب(النون والهاء وما يثلثهما) ولسان العرب، مادة: (نهج) والمراد به في الدراسات الحديثة: الجانب الذي يؤسس التفكير، وطريقة إنتاج المعرفة، في أي علم من العلوم. أو الطريقة المنظمة في التعامل مع الحقائق والمفاهيم؛ بغية "استنباط الأحكام العامة، والنتائج الكلية، والخروج بالمبادئ والنظريات التي تشكل العلوم والمعارف" ينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. علي سامي النشار، ١/ ٣٦، ومناهج البحث العلمي في الفكر الإسلامي والفكر الحديث، د. عبدالرحمن العيسوي، صـ ١٤ ومن ملامح المنهج العلمي عند علماء العربية، د. عبدالله ربيع، مجلة كلية اللغة العربية، الإمام محمد بن سعود، ع ٩، سنة١٩٧٩، صـ٨١.

وعلى هذا فالمراد بـ"منهج الفكر النحوي" أو "الضوابط المنهجية": طرائق علمائنا- النحاة- في الاهتداء إلى"سنن العرب في كلامها" و"معهود خطابها" وصفًا وتقعيدًا، واستكناهِ الأسس النظرية التي على أساسها يقوم التحليل النحوي. وهي تمثل قواعد هذا العلم وأدواته، ومخارجه التي استخرج منها، ووسائله وطرائقه التي تهدي إليه.

على أن "المنهج"- كما يقول شيخ العربية محمود شاكر رحمه الله- ينقسم إلى شطرين: شطر في تناول "المادة" بجمعها، وتمحيصها، وتصنيفها، والتحليل الدقيق لتمييز صحيحها من زائفها. وشطر في معالجة "التطبيق" وذلك بإعادة ترتيب المادة، واستبعاد كل احتمال للخطأ، ووضع الحقائق في مواضعها، وهذا لا يكون إلا بضبط المنهج، والمبالغة في الدقة، والبحث عن وجه الصواب. وهو الميدان الفسيح للخلاف العلمي، واصطراع العقول والحجج، ونشأة ما يعرف بـ"المدارس" أو "المذاهب" ينظ" أباطيل وأسمار صـ ٢٤- ٢٥، ورسالة في الطريق إلى ثقافتنا، صـ٢٣.

- أن العلم لا يتحرك في غيبة "**المنهج**"؛ إذ العقل الإنساني لا يستطيع أن يفكر، وأن يستدل دون أن يكون له "**منهج**" معين يقوم عليه فكره وحركته[1].
- و أن ما يميز تفكيرًا ما ليس الموضوع الذي يتناوله، ولا الأفكار والنظريات التي ينتجها، بقدر ما يميزه "**المنهج**" الذي انطلق منه، وصدر عنه[2]؛ لأن "**المنهج**" في أي نظام معرفي، هو الذي يؤسس الرؤية "**النظرية**" التي من خلالها يتم التحكم في هذا النظام، ولملمة ما فيه من أشباه ونظائر، وتفسير ما فيه من معطيات، والبناء عليها.

ومن ثم يمكن القول: إن الفكر النحوي ما كان له أن يتأسس في غياب "**منهج**" يعتمده النحاة في وصف العربية، والتقعيد لها، وتحليل بنية التركيب اللغوي، بل إن دراسة الأعمال التي أنتجها الفكر النحوي وتحليلها والوقوف على مسارها المنهجي وأسسها التي اعتمدها النحاة وصرحوا بها تكشف لنا عن "**منهج**" يتمثل باطراد واضح في أطروحاتهم وأعمالهم النحوية، وهذا الاطراد يدل- عند من ينظر في كلامهم، ويتأمل أعمالهم- على معالم منهج علمي متفق ومتناسق.

وتتضح مكونات هذا "**المنهج**" فيما عرف في الدرس النحوي القديم بـ"**أصول النحو**" التي تقوم على أركان ثلاثة:

---

(١) ينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، صـ٣٥.

(٢) ينظر: التراث والحداثة، دراسات ومناقشات، د. محمد عابد الجابري، صـ٢٠٢.

- **الاستقراء**، فإعمال الفكر في التراكيب اللغوية، لا يقوم- في الدرس النحوي- على الاختيار، وإنما على الاستقراء، والتصفح والتحري والتقصي للسان العربي، انطلاقًا من مدونته.
- **والقياس** الذي يُستخرج من خلاله المجهول قياسًا على المعلوم، وما لم يعلم على ما علم، وبناءً على الأكثر استعمالًا وتواترًا. وجمعًا بين الأشباه والنظائر، ووقوفا على المتفرقات. وهو طريق كثيرًا ما يجمعون بينه وبين الرواية والسماع، وقد أومأ السيوطي إلى هذه الثنائية المنهجية (السماع والقياس) في الفكر النحوي، بقوله: **"اعلم أن اللغوي شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب، ولا يتعداه. وأما النحوي، فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوي، ويقيس عليه"**[1].
- **والتعليل**، وهو باب من إعمال العقل في الظاهرة اللغوية يقوم على لطف النظر، وطول التدبر في الأشباه والنظائر، والجمع بين المسموع والمقيس، ورد الجزئيات إلى أصولها، من خلال علل تجمع وتفسر، فإذا استقامت استقام الأصل واطرد. وقد أدى بهم ذلك إلى الكشف عن كثير من مخبآت الخطاب في هذا اللسان الشريف.

وهذا **"المنهج"** بأركانه الثلاثة محكوم بمقولات ضابطة، مستنبطة من **"سنن العرب في كلامها"**، و**"معهود خطابها"**. كما أنه متوافق والغاية التي رام النحاة

---

(١) المزهر، ١/ ٣٧.

تحقيقها. وكل المساعي "التنظرية" في النحو العربي، تنطلق من هذا المنهج، ومقولاته الضابطة، وترجع إليه، وهو ما دار على بيانه الباب الأول من هذا البحث.

* * *

ومما يجدر التنبه إليه هنا، أن منهج الفكر النحوي في العربية، وإن كان نابعًا من بنية اللغة، والنظر في مدونتها- من القرآن الكريم، وكلام العرب شعرًا ونثرًا- فإنه يحمل في طياته منهج التفكير الإسلامي، فهذه الأركان الثلاثة **(الاستقراء، والقياس، والتعليل)** التي يتكون منها **"المنهج"** في الفكر النحوي، هي مفاتيح العلم في الفكر الإسلامي كله(١)؛ ومن ثم لا يصح أن نبحث منهج الفكر النحوي

---

(١) وهذه المفاتيح نلحظها في كتاب سيدنا عمر بن الخطاب إلى سيدنا أبي موسى الأشعري- رضي الله تعالى عنهما- حينما عهد إليه القضاء، فقال له: " **الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في الكتاب والسنة، اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور بنظائرها، فاعمد إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق فيما ترى**" (ينظر: سنن الدراقطني، بشرحه التعليق المغني، للعظيم آبادي، ٤/ ٢٠٦- ٢٠٧، والبيهقي في السنن الكبرى، ١٠/ ١١٥). فرسالة سيدنا عمر إلى أبي موسى- رضي الله تعالى عنهما- تمثل منهج الفكر الإسلامي في استنباط العلوم، والوقوف على حقائقها. وقد أغنته وشعبته الأجيال اللاحقة من علماء المسلمين، حتى نراه مقننًا عند **"علماء الأصول"**، وخاصة الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) الذي وضع في رسالته **"أول الأسس لمنهج الأصوليين الذي يهدم بأصوله العلمية كل تجريدات، ومتاهات المنطق الأرسطي"** (العقل العربي ومنهاج التفكير الإسلامي، د. أحمد موسى سالم، صـ٢٦٠) كما نجده مقننًا عند **"علماء الكلام"** الذين توصلوا- مع علماء الأصول- إلى **" وضع منطق جديد يختلف عن منطق أرسطو.. فنحن نجد في هذا المنطق المبادئ العامة للمنهج العلمي الحديث، بل نجد فيه أشياء لم يصل إليها رواد المنهج العلمي حتى الآن"** (أصالة الفكر العربي، د.
=

العربي، إلا في أفق الفكر العربي الإسلامي، أصولا ومنهجا، وضمن معطياته الخاصة، وبأدواته المعرفية؛ فالفكر الإسلامي منظومة واحدة، تكاد تكون الحواجز بين اختصاصاته رقيقة أو زائلة؛ إذ هو قائم على محاولة تفسير "النص" القرآني وفهم مقاصده؛ فوحد ذلك بين اتجاهاته- على اختلافها- في الأدوات المنهجية، والمفاهيم، والمصطلحات، بل وفي مساراتها إلى حد تبدو معه" **بعض الإشكالات المعرفية التي يولده هذا العلم، كما لو كانت تنتسب إلى الإشكالات المعرفية التي تدخل في علم غيره، وخير شاهد على ذلك ما نجده من اختلاط التصورات الفلسفية بالمفاهيم الكلامية، واختلاطها بالمعاني الصوفية، ومن امتزاج مصطلحات الجدل بمصطلحات جل العلوم الإسلامية، مثل: الفقه، وعلم**

=

محمد عبدالرحمن مرحبًا، صـ٢١٥) ودع عنك ما يشغب به بعضهم- من المستشرقين، والمبشرين، وأتباعهم- من أن الفكر الإسلامي لم يكن له ثمة منهج سوى منهج أرسطو، وأن الحضارة الإسلامية ليست سوى صورة مشوهة لحضارة اليونان، أو لم تكن غير جسر عبرت عليه هذه الحضارة إلى أوربا، فقد ثبت- بما لا يدع مجالا لشك- أن الحضارة الإسلامية تستمد وجودها وضوابطها المعرفية ومنهج تفكيرها من النصين المؤسسين لها: القرآن الكريم، والحديث الشريف، وأن الفكر الإسلامي- وخاصة في عصر التأسيس- لم يأخذ بمنطق أرسطو، بل حاربه "**وأن الفكرة الخاطئة التي كانت تقرر عدم أصالة الفكر الفلسفي في الإسلام، قد انتهت تمامًا**" (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، د. النشار، صـ٣٧- ٣٨، وينظر، له أيضا: مناهج البحث عند مفكري الإسلام، فقد أداره كله- رحمه الله- على بيان ذلك).

الكلام، والنحو، والبلاغة"(١)؛ ومن ثم لم يكن النحاة- وهم يضعون البناء النظري والقوانين الكلية للعربية- بمعزل عن إنجازات الفقهاء، والقراء، والمحدثين، والمتكلمين، أو منفصلًا عنها من حيث النشأة والمنهج، بل إن كثيرًا من النحاة كانوا فقهاء عالمين بالأصول، أو قراء، أو قضاة، أو متكلمين، أو مفسرين(٢)... إلخ، ومن ذلك ما نراه من تقاطع واضح بين الخطاب النحوي وكل من:

- الخطاب الأصولي الفقهي – وهو من أجل العلوم في الفكر الإسلامي، وأحكمها، وأضبطها- إذ من الطبيعي **"لعلمين جمعتهما النشأة أن يلتقيا في" المنهج" و"الخطاب": منهج الاستدلال، وخطاب الفهم؛ فمثلما اعتمد سيبويه أدلة السماع، والقاعدة، وضعا وأصلا(أو ما سيعرف بالاستصحاب)، والقياس للحكم على الكلام بأنه " عربي جيد" أو" غير عربي"، اعتمد الشافعي، في استخراج الأحكام الشرعية، على الأدلة قرآنا، وسنة، وإجماعا، وقياسا، واستحسانا. ومدار النموذجين: اللغوي والفقهي، ضمن خطاب الفهم، هو: المعنى. وكما انعكست ثقافة النحوي الفقهية**

---

(١) تجديد المنهج في تقويم التراث، د. طه عبد الرحمن، مبحث" التداخل المعرفي الداخلي، وتكامل التراث" صـ٩٠

(٢) ولهذا يرى د. أحمد العلوي، أن: " الكتابات النحوية تمثل مجموعات قولية، لا يمكن تسميتها إلا بعد تحديد مكانها من مشهد العلوم في الإسلام، وضبط علاقاتها بمجموعات قولية أخرى" آية الفكر وكبرياء النظر، د. أحمد العلوي، صـ١٨ فالفكر الإسلامي آخذ بعضه برقاب بعض، ولا يمكن النفاذ إلى حقيقة منهج علم من علومه، إلا في ضوء مناهج العلوم الأخرى.

إيجابا على منهجه في تحليل الظاهرة النحوية، فإن عالم الأصول مدين للنحوي[1] الذي يضع بين يديه جملة من المسائل يقيم عليها أطروحاته"[2].

○ والخطاب الأصولي الكلامي، فقد كان للمجهودات النظرية التي بذلها علماء الكلام أثرٌ في ظهور التفكير النحوي المنظم[3]؛ ومن ثم فالمتأمل في الدرس

---

(١) حتى إنك ترى سيبويه، وصريح كلام العرب، مرجعية كثير من الفقهاء في استنباط الحكم الشرعي من " النص"؛ ومن ثم" فلا احتياج إلى ضوابط المنطق(الأرسطي) في تحصيل المراد من المطالب الشرعية" الموافقات، للشاطبي، ٤/ ٢٠٢، وينظر: وحدة العقل العربي الإسلامي، مبحث: سيبويه ضد أرسطو، صـ٣٣٨- ٣٤١

(٢) قضية الفظ والمعنى، صـ٢٩٧

(٣) هذا، وقد ذهب كثير من الباحثين في الفكر النحوي، إلى أن هذا التقاطع بين الخطاب النحوي، والخطاب الأصولي الكلامي، وخاصة عند المعتزلة، قد أدى إلى فساده من وجهين:

أولهما: أن ذلك قد أدى إلى تأثر الدرس النحوي بـ"المنطق" الأرسطي، الذي لجأ إليه المتكلمون، واتخذوه منهجًا في البحث العلمي. فانتقل إلى الدرس النحوي عن طريقهم.

ثانيهما: أن ذلك التقاطع بين النحاة والمتكلمين، وخاصة المعتزلة، قد جعلهم يعملون عقولهم في الظاهرة اللغوية، وهذا تتجلى ملامحه في المقولات، والتبويب، ووضع الحدود، والتعريفات، وإخضاعهم اللغة لمقولات علم الكلام، فرفضوا كثيرًا من ظواهره، بل وكان ذلك سببًا في رفضهم الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف.

والحق أن في هذا كلامًا نظرًا؛ ذلك أن الأبحاث الحديثة أثبتت أن متقدمي المتكلمين لم يستخدموا منطق أرسطو، حتى القرن الخامس الهجري، بل إنهم وضعوا منطقًا يخالف في جوهره المنطق الأرسططاليسي. كما أصبح من المقرر في الفكر الفلسفي الإسلامي، أن "منطق أرسطو" لم ينتقل إلى علوم المسلمين على يد المعتزلة!!- كما شاع، حتى أصبح الحديث عن "الثقافة اليونانية" =

يرتبط به الحديث عن الترجمة والمعتزلة- بل نقله عالم سني هو الإمام أبو حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) يقول الإمام ابن تيمية: "وأول من خلط المنطق بأصول المسلمين، أبو حامد الغزالي" (صون المنطق والكلام، للسيوطي، صـ١٣) وقد ذكر د. الجابري أن المعتزلة: "لم يجدوا أية حاجة إلى الاستنجاد بمنطق أرسطو في مجادلتهم مع الفلاسفة؛ لقد كان لديهم طريقتهم الخاصة في الاستدلال" (تكوين العقل العربي، صـ١٢٢، وينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، صـ٤٢٨ ومناهج البحث عند مفكري الإسلام، صـ٩٩ وصـ١٧٩ وما بعدها، وبنية العقل العربي، صـ٨١.) أما تلك الثنائية التي ذهب إليها المستشرقون وشاعت في الفكر الحديث من أن المعتزلة يمثلون "العقلانية" وأهل السنة يمثلون "النصية" حتى أصبح أي عمل عقلي في الفكر الإسلامي يرجع به إلى الفكر الاعتزالي، أقول: إن هذه الثنائية غير صحيحة، والغرض منها إحداث شرخ في الفكر الإسلامي الذي دارت جهود كل طوائفه حول "النص" القرآني، وإعمال العقل في فهمه، واستنباط أحكامه. بل عد كتاب "الرسالة" للإمام الشافعي- وهو رأس في السنة- تأسيسًا لمنهج إعمال العقل في فهم "النص" (ينظر: مناهج علمائنا في بناء المعرفة، لشيخنا الدكتور/ محمد محمد أبو موسى، صـ١٨٨) وما قيل من أثر الفكر الاعتزالي في أصول النحو العربي (تنظيرًا للتجاذب بين "الأيدلوجي" و"المعرفي" في الفكر النحوي العربي) من القول بـ"فكرة العامل" و"التعليل" و"رفض الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف"... إلخ كل ذلك، مبالغ فيه، وغير دقيق، وسيأتي بيان فساده في مواضعه. مما يجعل الحديث عن أثر العامل المذهبي- وخاصة الاعتزالي- في أصول النحو العربي: يحتاج إلى مراجعة وإعادة نظر.

النحوي يجد في جوانبه "فلسفة إسلامية خالصة: فكرة الزمان، الماضي والحاضر والمستقبل. فكرة العلية، فكرة القياس العقلي النحوي. وفي إيجاز: كل مقولات العقل الإسلامي، إنما ينبغي أن تستمد في أعماق النحو واللغة"(1).

على ذلك الأساس ينبغي أن ينظر في "منهج" الفكر النحوي وأنه قد استمد نظامه المعرفي ومقوماته من الفكر الإسلامي، نشأة ومنهجًا ووسائل نظر "فبنية النحو العربي مرتبطة بخصائص الذهنية التي أنتجته، وهذه الأخيرة متأثرة بالخلفيات الثقافية، والمناخ الفكري الذي ولدت فيه"(2) خلافًا لمن يرونه، في غالب الأحيان، غريبًا عن الفكر العربي الإسلامي؛ لأنه إما "مقتبس" وإما "مستوحى" من الآخر "اليوناني" وقد تقدم تفنيد ذلك، وبيان أن حصيلة

---

(1) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، صـ56، وينظر: النحو العربي والدرس الحديث، د. عبده الراجحي، صـ17 - 19 ومن ثم يمكن القول: إن "الفكر النحوي" و"أصول الفقه" يحملان منهج الفكر الإسلامي وخصائصه، وفيهما تتبلور كل مقولاته المنهجية والنظرية. ومن الغريب أن كثيرًا من الكتب التي تتحدث عن خصائص الفكر العربي الإسلامي، لا تكاد تتطرق إلى منهج الخطاب في الفكر النحوي، مع أنه يعد بابًا واسعًا من أبواب الفكر العربي الإسلامي!! فالمؤلفات في النحو العربي "تضمنت من عميق التحليلات، وكيِّس الملاحظات، وفاحص النظرات، ما يجعل منها كتب تفكير، تشهد لما وصل إليه الرقي الفكري في الحضارة العربية الإسلامية" نظرات في التراث اللغوي العربي، د. عبدالقادر المهيري، صـ102.

(2) منزلة المعنى في نظرية النحو العربي، صـ172 - 173.

المقارنات التي أشاعها أصحاب هذا الرأي لا تتجاوز في طروحاتها، التخمينات، والادعاءات، والظنون، والاحتمالات"[1].

على أن " **النظام المعرفي**" في أي علم من العلوم، ليس منهجًا، فحسب، بل هو رؤية (نظرية)- أيضًا- للعلم، ينسجها تصورات، ومفاهيم نابعة من منهجه. وهذا ما سيأتي حديثه

* * *

---

(١) صـ٣٦.

ثالثًا: الضوابط النظرية(1):

---

(1) يقول أبو الطيب الفاسي اللغوي: " النظرية: منسوب للنظر، وهو: التأمل، وإجالة الأفكار في الأمور الغامضة" (فيض نشر الانشراح، من روض طي الاقتراح، صـ٩٤٥) والمراد بـ"النظرية" (theory) في فلسفة العلوم: جملة تصورات مؤلفة تأليفًا عقليًا، تهدف إلى ضبط ظاهرة معينة، وتفسيرها، من خلال: ربط النتائج بالمقدمات، أو كشف العلاقات التي تقوم بين الظواهر، وصياغة هذه العلاقات في قوانين أو قوالب ثابتة، يمكن أن يستنبط منها "النظرية". فـ"النظرية" إذن، بناء فكري يبين به الإنسان فهمه الظواهر؛ ليحدث بينها تسلسلًا منطقيًا، يفضي إلى جم عقلي بصحتها، من خلال:

- رصد الظواهر، وتسجيلها.
- وتجميع الوقائع، وتحليلها.
- وتفسير الظواهر، والربط بينها، والتنسيق بين الحقائق المتفرقة، والقوانين والمفاهيم والمبادئ المتناثرة.
- ووضع مجموعة من المفاهيم، والتعريفات، والافتراضات، وتحديد العلاقات المختلفة بين المتغيرات الخاصة بتلك الظواهر؛ مما يعطينا نظرة منظمة لها.
- ثم استنباط القوانين، أو الحقائق الكلية، المستخلصة من الحقائق الجزئية. ومن هنا تنشأ "النظرية" فهي تنتقل في مستويات ثلاثة: مستوى الملاحظة، ومستوى الوصف، ومستوى التفسير. ولابد لصحة " النظرية" من اتسامها بـ" الشمول" و"الملاءمة" و"عدم التناقض" و"الاقتصاد في القواعد والأصول" (ينظر: الصحاح في اللغة، إعداد وتصنيف: نديم مرعشلي، وأسامة مرعشلي، ٢/ ٥٨٠- ٥٨٣، والمعجم الفلسفي، تأليف لجنة من العلماء، صـ٢٠٣، ومناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء المسلمين وفلاسفة العرب، د. مصطفى حلمي، صـ٢٤- ٢٥، ومدخل إلى مناهج البحث العلمي في التربية والعلوم الإنسانية، د. عبدالله عبدالرحمن الكندري، ود. محمد أحمد عبدالدايم، صـ٦٦ وما بعدها، ومعجم مصطلحات المنطق والفلسفة، =

كثيرا ما يطرح الباحثون في تاريخ" **الفكر النحوي**" هذا السؤال: هل صدر نحاتنا، في وصفهم هذا اللسان، والتقعيد له، وبيان" **طريقة العرب**" في تعليق الكلم بعضه ببعض، عن "**نظرية**" تحكم عملهم، وتفسر لنا سماته، وخصائصه؟ وقبل الإجابة عن هذا السؤال، لابد من بيان حقيقتين، مقررتين في "**فلسفة العلوم**":

- **أولًا**: أن الفكر الذي لا يهتدي بهدي "**نظرية**" تقوده في بناء الفرضيات وتحليلها. وتفسير واقع العلم، لا يخلص إلى نتيجة شاملة، ولا يتكشف له حقائق ما يتناوله؛ فـ "**النظرية**" تعطي العلم فلسفته ومبرراته واصطلاحاته.

=

د/ محمد فتحي عبد الله، صـ٣٠١.، وأصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، د/ محمد الشاوش، صـ٢٠).

وعلى هذا فـ"النظرية" تطلق في الفكر النحوي على: عملية اكتشاف وسائل الترابط بين مختلف القضايا اللغوية، ومسائلها، وأحكامها، وظواهرها. والأصول المتحكمة في "سنن العرب في كلامها" و"معهود خطابها"، وسبرها وتحليلها ومدارستها من خلال ضوابطها المتعددة، فيقوم المنظِّر النحوي باقتراح نسق ينتظمها، وفقًا لما يكتشفه من عللها، وآثارها، والعوامل المؤثرة في بنيتها داخليًا وخارجيًا، ويميز بين "أصل" فيها لا تقوم إلا به، ولا يكتمل معناها من دونه، و"فرع" قد ينخرم عنه بضابط آخر. ويسمى مجموع ذلك "نظرية" على أن كل مجموعة من" الضوابط" و"الأصول" في حقل معين يمكن أن تشكل "نظرية"؛ فمجموع الأحكام والضوابط الجزئية الضابطة "لظاهرة" ما في الفكر النحوي، يمكن أن يشكل: " نظرية" ومن ثم يمكن أن يقال:: " نظرية العامل" و"نظرية الأصل والفرع" و"نظرية التعليل" و"نظرية التبعية" و" نظرية الاستغناء" و" نظرية التخفيف"... إلخ.

وباختصار: تعطيه هويته الخاصة[1]؛ فأي علم "يتكون من عنصرين، أو مستويين غالبًا: مجموعة من الأحكام المتعلقة بموضوعه، تضبطه، وتبين الصواب والخطأ. ومجموعة من الضوابط الكلية، تشكل "نظريته" التي تفسر أحكامه وعللها، وفلسفته التي توضح فائدته وأهميته"[2]. فقيام "النظرية" - إذن- أساس في كل علم، لا ينهض دونها.

○ ثانيًا: أن أي ممارسة علمية تقتضي بناء أصول "نظرية" يحتكم إليها أصحابها، وتنظم نقاشهم، وتحفظ وحدة صناعتهم؛ فلا يمكن- بحال- أن يكون اعتماد الوقائع، وجمعها، ونقلها نقلًا أمينًا، كافيًا بمفرده، لتأسيس ممارسة علمية صحيحة[3]؛ إذ لابد- في العلوم- من البحث عن مواطن التشابه والاختلاف، ومواضع الاطراد والعدول، والوقوف على أسرار ذلك، وإذا **"كان لعناصر الظاهرة نظامها المخصوص الذي لولاه ما كانت، فإننا في حاجة إلى "النظرية" التي بها يكون بناء ذلك النظام بالعقل، وصياغة قوانين الظاهرة صياغة تؤدي بنا إلى إدراك التماسك، إن نظرنا إلى الكل، وإلى إدراك قيمة كل عنصر إن نظرنا إلى الأجزاء"**[4].

---

(١) ينظر: قواعد تحويلية للغة العربية، د. محمد علي الخولي، صـ٢١.

(٢) نظرية التعليل في النحو العربي بين القدماء والمحدثين، د. حسن خميس الملخ، صـ١٦٧.

(٣) ينظر: المنوال النحوي العربي، قراءة لسانية جديدة، د. عز الدين مجدوب، صـ١٧.

(٤) جدلية المصطلح والنظرية النقدية، د. توفيق الزيدي، صـ٥٣٦.

وانطلاقًا من هاتين الحقيقتين، أقول: إن الفكر النحوي ما كان له أن يتأسس في غياب تصور "نظري" على أي نحو من الأنحاء، وإذا كانت النظرية، هي: "**بناء عقلي يتوق إلى ربط أكبر عدد من الظواهر الملاحظة، بقوانين خاصة تكون مجموعة متسقة، يحكمها مبدأ عام، هو التفسير**"(١) فإن ما قدمه الفكر النحوي- قديمًا- من جهاز تفسيري، وملامح تنظيرية تكشف عن "**منطق**" خفي، ينتظم نحو العربية بمجمله، وتنطوي على معايير، من نحو: "**التعليل**" و"**التأويل**" و"**النظر في البنية العميقة للتركيب**" و"**توسيع القياس**" و" **اتخاذ المثال المستعمل، دليلًا على الأصل المستنتج**" و"**العناية بالتصنيف**" و"**المفاضلة بين الاستعمالات**" و"**المراوحة بين الاستعمال والمعيار**" و"**محاولة الكشف عن منطق هذه اللغة الشريفة**" يجيز الحديث عن "**نظرية نحوية**" في تراثنا الفكري العربي الإسلامي، قائمة على النظر والتأمل والتدبر والاستدلال. وهي "**نظرية**" واضحة وجلية، يمكن الكشف عنها، ومعاينتها بجلاء.

فالفكر النحوي، قد أنتج- إذن- نظامًا متماسكًا، وصدر عن "**نظرية**" تحكم بناءه، وتمكنه من السيطرة على الظواهر اللغوية ومعطياتها "**ولئن بدا للقارئ أن النحاة لم يصدروا عن "نظرية نحوية" شاملة محكمة البناء العلمي**(٢)، فالنظر في

---

(١) اللسانيات واللغة العربية، د. عبدالقادر الفاسي الفهري، صـ١٣.

(٢) وهو ملحظ بارز في الفكر العربي الإسلامي؛ لأن "**العلم**" في الإسلام قائم على البحث عن الدليل وهذا يقتضي أن يكون حظ "**التنظير**" فيه أقل من"**التطبيق**" "**وهذه لا تقل إيجابية عن**
=

تفكير أوائل النحاة ناطق برؤية نموذجية في النحو العربي، يمكن الكشف عن مكوناتها ومنهجها وقوانينها العامة وأهدافها التطبيقية، وذلك متيسر بتعدد القراء والكتابة بلا انقطاع؛ لتفهم تلك النظرية المتناسقة، وذلك النظام المحكم البناء الذي على منهاجه وصفت العربية"[1].

على أنه يمكن القول: إن **"الأصول"** أو **"الأنظار العلمية"** التي بنى عليها النحاة **"نظرية النحو العربي"**، أو **"مرتكزاته الفكرية"** يمكن تمثلها- من خلال النظر في التراث النحوي- في محاور ثلاثة:

- **العامل**، وهو أهم أركان النظرية النحوية، أو كما يقول د. عبده الراجحي **"حجر الزاوية في النحو العربي"**[2]. حتى إن كثيرًا من الباحثين في الفكر النحوي، يكادون يختزلون جوانب النظرية النحوية فيه، ويجعلون بين النحو و**"العوامل"** شيئًا من الترادف. وترجع هيمنة هذا الأصل **"العامل"** على النظرية النحوية، لأمرين، **أولها**: ارتباطه بـ**"الإعراب"** الذي يعد أهم مظهر

=

تقاليد البحث في الآداب الغربية، التي توجهت عناية أهلها إلى التنظير أكثر من التطبيق" اللسانيات في خدمة اللغة العربية، بحث: إطار التطبيق في الأسلوبية العربية، د. محمد الهادي الطرابلسي، صـ٢٧٧.

(١) بنية الجملة العربية بين التحليل والنظرية، د. المنصف عاشور، صـ١٧.

(٢) النحو العربي والدرس الحديث، صـ١٤٨.

من مظاهر العربية. **ثانيهما**: احتلاله حيزا كبيرا في نقاشات النحاة؛ حتى إن المتأمل في خلافاتهم، ليجد أن كثيرًا منها راجع إلى تفسير **"العلامة الإعرابية"**، والبحث عن **"العوامل"** و**"المعمولات"**.

- **ثنائية "الأصل والفرع"**، وهي من أبرز المقولات التي تسيطر على الفكر النحوي؛ فقد حكمت هذه **"الثنائية"** كثيرًا من مظاهر الدرس النحوي الذي ينطلق في تنظيره للعربية، إما من أصل (المسموع) وإما انتهاء إلى أصل (القياس) وإما بتوجيه من أصل(المقولات الضابطة) مما مكنهم من لملمة شتات الظاهرة اللغوية، والسيطرة على كثير من مظاهرها.
- **البعد الخارجي في التحليل النحوي، فلم تغفل "النظرية النحوية"** البعد الخارجي في وصف النظام النحوي للعربية، والوقوف على أسرارها، من خلال العناية بالأحوال والكيفيات التي جاءت عليها التراكيب اللغوية المختلفة، وفهم العلاقات التي تحكمها وتوجه بناءها، حيث تحتك الكلمة بالكلمة، وما وراء هذا الاحتكاك من فيوضات معنوية، وملابسات سياقية، وعلائق منطقية.

* * *

والمتأمل في الدرس النحوي، يتكشف له الأثر الفعال لهذه **"الأصول"** الثلاثة- بمقولاتها الضابطة- في توجيه الفكر النحوي؛ ومن ثم تأسيس **"نظرية النحو العربي"**.

كما تتضح له قوة العلاقة بين هذه المحاور جميعًا، وتماسك أجزاء **"النظرية النحوية"** التي يفضي النظر في أي منها إلى بقية أجزائها؛ ومن ثم يدرك أنها نمت

وتشكلت في ضوء التنظير للسان العربي وخصائصه ومراتب كلامه ومقتضى **"طريقة العرب"** في خطابها. وكان ذلك من خلال **"مدونة"** أبرز نصوصها: **القرآن الكريم، وكلام العرب شعرًا ونثرًا؛** مما يعني أن مادة تلك "المدونة" هي التي حددت **"النظرية"** وكيفتها، فالفكر النحوي في العربية ليس "نظرية" بنى عليها النحاة ممارسة علمية، كما يرى بعض المحدثين، بل العكس هو الصحيح.

وكل هذا ينفي القول بأن الفكر النحوي وقف من العربية- وصفًا وتقعيدًا- موقفًا غير علمي، أو أنه كان فكرًا اعتباطيًّا؛ إذ العلم يتحدد "بمقياسين اثنين، وهما: المشاهدة والاستقراء والاختبار من جهة(المنهج) والصياغة العقلية من جهة أخرى(النظرية) فكلما دقت مناهج المشاهدة والصياغة، وأفادت معلومات جديدة، وكشفت بذلك عن أسرار الظواهر والأحداث، كانت أحرى بأن توصف بأنها علمية"[1] وهذا ما نراه واضحًا في الفكر النحوي العربي، وهو ما يطمح إلى بيانه الباب الثاني من هذا البحث.

---

(١) المدرسة الخليلية الحديثة والدراسات اللسانية الحالية في العالم العربي، د. عبدالرحمن الحاج صالح، ضمن بحوث كتاب: تقدم اللسانيات في الأقطار العربية، صـ٣٧٤.

الباب الأول

ضوابط المنهج

(طرائق علمائنا في بناء المعرفة)

الفصل الأول

الاستقراء

"ولما كان النحويون بالعرب لاحقين وعلى سمتهم آخذين وبألفاظهم متحلين ولمعانيهم وقصودهم آمّين جاز لصاحب هذا العلم الذي جمع شعاعه وشرع أوضاعه ورسم أشكاله أن يرى فيه نحوًا مما رأوا، ويحذوه على أمثلتهم التي حذوا وأن يعتقد في هذا الموضع نحوًا مما اعتقدوا في أمثاله، لاسيما والقياس إليه مصغ وله قابل، وعنه غير متثاقل. فاعرف إذًا ما نحن عليه للعرب مذهبًا"

الخصائص، ١/ ٣٠٨.

منزلة الاستقراء في الفكر النحوي

لم يصبح للعربية مشكلة حقيقية تستلزم التقنين والتقعيد إلا بعد ظهور الإسلام ونزول القرآن الكريم بها. فقد اعتبر الفكر النحوي أن اللغة ما دامت متداولة فإنها تتطور، وما دام الناس يتحدثون بها على فطرهم فإن حركة التغيير اللغوي تبقى هي الأخرى على سجيتها فلا يحدها حاجز، وهذا يؤذن بتطور جوهري في طبيعة اللغة قد يبعدها- مع الزمن- عن أصلها الأول الذي نزل به القرآن الكريم.

ومن ثم واجه النحاة هذا التطور بوضع قواعد للغة تقوم على أسس كلية ومبادئ عامة تمنعها من التفلت والتشتت على ألسنة أصحابها، نظر النحاة إليها على أنها قواعد ثابتة، وبثباتها تجنح اللغة نحو البقاء. ومن هنا نشأ علم النحو – أو ما سماه ابن خلدون: **"صناعة العربية"**[1] – فكان النحو: **"كابحا لجموح التفاعل بين المؤسسة اللغوية، وناموس الزمن الطبيعي، فحافز تنظيم اللغة في تاريخ الحضارة العربية هو عقائدي حضاري، فكان النحو من أصل نشأته امتثالًا دينيًّا مذهبيًّا أكثر مما كان تطلعًا من تطلعات الفكر نحو (عقلنة) الحدث اللساني"**[2].

من هذا المنطلق كانت نظرة النحويين في اللغة لابد من قوانين تسيرها وتحفظ انتظامها، وغير ذلك يعد انحرافًا يؤذن بفسادها؛ ومن ثم كان في كلامهم،

*** القانون.**

---

(١) المقدمة، صـ ٥٤١.

(٢) مباحث تأسيسية في اللسانيات، د. عبدالسلام المسدي، صـ ١٣٤.

* والقاعدة.

* والسنن.

* والمعيار.

وهذا الأخير- المعيار- الذي يُعنى به: تقرير ما يجب أن يكون وأن يصدر عنه الجميع بلا استثناء[1] يضغط بثقله على حركة التغيير، فيشدها شدًّا حتى لكأن اللغة تتوقف عن كل تبدل مما جعل الناظر في الدرس النحوي يظن- للوهلة الأولى- أن المنهج الغالب على التفكير فيه هو المنهج القياسي المعياري؛ إذ نرى في كل مرحلة منه تصدر الأحكام العامة الجاهزة تتلوها الأمثلة مع التفسير والتعليل واستبعاد ما يخالفها.

والحق أن الفكر النحوي يحكمه- في ذلك كله- خلاصة استقراء مديد باشر فيه مؤسسوه الأوائل الوقوف على اللغة في مصادرها المتعددة وفق منهج مؤطر بمكان وزمان، وهذا ما سأتناوله فيما يلي:

* * *

الاستقراء هو: الحكم على كلي لوجوده في أكثر جزئياته، وقيل: هو تتبع الجزئيات لإثبات حكم كلي لا يخلو من التسامح[2]. وهو يمثل "منهجًا" في العلم

---

(١) ينظر: اللغة بين المعيارية والوصفية، د. تمام حسان صـ ٦ – ٢٦، و: الكتاب بين المعيارية والوصفية، د. أحمد سليمان ياقوت، صـ ١٦.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون، للتهانوي، مادة (قرأ)، والكليات، لأبي البقاء الكفوي، صـ ١٠٦.

"يعتمد الانطلاق من الأجزاء فيتتبع الأحداث والظواهر المشتتة محاولًا جمع ما تآلف منها حتى ينتهي على خصائص مشتركة فيقرر حكمًا عامًّا أو قضية موحدة"[1].

وهو على نوعين:

أولهما: الاستقراء التام، أو الكامل، وهو: أن يستدل بجميع الجزئيات في الحكم على الكل. وهذا يستلزم تتبعًا منهجيًّا باستقصاء جميع جزئيات الظاهرة، وهذا اللون من الاستقراء صعب وقليل إن لم يكن نادرَ الاستخدام في العلوم، وخاصة الإنسانية منها.

ثانيهما: الاستقراء الناقص، وهو: تتبع أكثر الجزئيات للوصول إلى قوانين مطردة، أو شبه مطردة من خلال "مجموعة من الأساليب والطرق العملية والعقلية التي يستخدمها الباحث في الانتقال من عدد محدود من الحالات الخاصة إلى قانون، أو قضية عامة يمكن التحقق من صدقها بتطبيقها على عدد لا حصر له من الحالات الخاصة الأخرى التي تشترك مع الأولى في خواصها، وصفاتها النوعية"[2].

وإذا كان من غير المعقول– كما يرى د. محمد عيد[3] من– أن يتحدث المرء عن معرفة النحاة في فترة البداية عن استقراء تام أو ناقص، فإن المعقول والمؤكد أن نصوص اللغة كانت مادة استقرائهم ومنها يستنبطون أحكامهم وقوانينهم، بل

---

(١) الأسلوبية والأسلوب، د. عبدالسلام المسدي، صـ١٨٣.

(٢) ينظر: المنطق الحديث ومناهج البحث، د. محمود قاسم، صـ ٦٢.

(٣) الاستشهاد والاحتجاج باللغة، رواية اللغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللغة الحديث، د. محمد عيد، صـ ١٥١.

"لنقل: إنها كانت ملء أسماعهم وأبصارهم فاستلهموا منها القواعد واستخدموا فيها الحجج على صحة ما استنبطوه وحاولوا تعليله من ظواهر تارة بالخفة والثقل وتارة بالفرق أو الاتساع أو الاستغناء أو الحمل على النظير أو اللفظ أو المعنى يحفظون لغة ورد بها سماع ولم تطرد ويقعدون لأخرى كثرت واطردت في كلام العرب"(١).

ومن ثم أستطيع أن أقرر أن الفكر النحوي انطلق- منذ بدايته في تقنين اللغة، ومعرفة كنهها وخصائصها، والوقوف على نظامها في تراكيبها المختلفة، ومعرفة المستعمل منها والمهمل من استقراء يقوم على أساسين، هما:

أ- السماع.

ب- الرواية.

فإن كان أخذ اللغة عن طريق مباشرة الناطقين بها، أي: من أفواه العرب الفصحاء بالذهاب إليهم في بواديهم أو تلقيهم في الحواضر فهو سماع. وإن كان عن طريق الحفظ والنقل والإنشاد له فهو رواية(٢). فهما- أي: السماع والرواية- مصطلحان يفضي أحدهما إلى الآخر، فسماع الشعر وكلام العرب مآله إلى الرواية التي هي سماع عن الراوي ورواية عنه فيما بعد.

---

(١) ابن يعيش النحوي، د. عبدالإله نبهان، صـ ٣٠٩.

(٢) ينظر: أصول التفكير النحوي، علي أبو المكارم، صـ ٢١، وصـ ٣١، والمراد هنا: الرواية اللغوية، أما الرواية بشكلها الجاهلي القديم الذي استمر لما بعد الإسلام، المتمثلة برواية الشعر وحفظه، ورواية أخبار العرب وأيامهم فإنها ليست مما تعنيه الرواية اللغوية اصطلاحًا.

فقد اهتم جامعو اللغة منذ النصف الثاني من القرن الأول- حين بدأ علماء المسلمين يفكرون في وضع الضوابط والقواعد للغتهم- بسماع اللغة من أصحابها ورواية كل ما اتصل باللسان العربي ولم يكد القرن الأول "يشارف نهايته حتى كان للناس في رواية الأدب قصد جديد، وحتى اضطرتهم الحياة الاجتماعية والفكرية إلى رواية كل شيء قام عليه اللسان العربي دعت إلى هذا القصد حركة التدوين ووجود البيئات العلمية المتنوعة واشتغالها بالاستنباط واستخراج القياس وحاجتها إلى الأمثلة والشواهد"(1) فوجدت لأصحاب الطبقات الأولى لعلماء العربية رحلات إلى بوادي الحجاز، ونجد، وتهامة؛ لمشافهة الأعراب والسماع منهم مباشرة كما اتصلوا بالأعراب الوافدين على الحواضر تمهيدًا لعملهم النحوي الرامي إلى تقعيد اللغة وضبط نواميس استعمالها.

فأبو عمرو بن العلاء (ت: ١٥٤هـ) خرج إلى البوادي كما اجتمع إلى الأعراب في البصرة، وكذلك الخليل بن أحمد (ت ١٧٥هـ)، ويونس بن حبيب (ت: ١٨٢هـ)، ومن بعدهم الكسائي (ت: ١٨٩هـ)، والنضربن شميل (ت: ٢٠٤ هـ) صاحب الخليل بن أحمد، وعالم الغريب والشعر والحديث، وكان أطولهم مكثًا في البادية؛ إذ أقام فيها أربعين عامًا، يسمع من الأعراب ويروى عنهم(2). وكان من أهم الرواة:

---

(١) تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري، د. طه أحمد إبراهيم، صـ ٥٥.

(٢) ينظر: نزهة الألباء، لأبي البركات الأنباري، صـ ٥٩، وإنباه الرواة، للقفطي، ٢/ ٢٥٨.

* أبو عمرو الشيباني (ت: ٢٠٦) رواية أكثر من ثمانين قبيلة.

* وأبو مسحل الأعرابي (من علماء القرن الثالث الهجري) راوية أربعين ألف شاهد في النحو.

* والأصمعي (ت: ٢١٦هـ) راوية ستة عشرة ألف أرجوزة.

* ومحمد بن القاسم بن الأنباري (ت: ٣٢٢هـ) راوية ثلاثمائة ألف بيت من الشعر(١).

وهكذا كان استقراء كلام العرب الخطوة الأولى في منهج الدراسات النحوية واللغوية، وهي "خطوة حسية لا تشتمل على تجريد (أي: بناء القواعد) لأنها لا تتجاوز النقل والاستقراء والكشف عن هيئات المسموع، وملاحظة اختلاف الصور فيها بحسب اختلاف الموقع"(٢).

فالمناط كله- إذن- والمدار على الاستعمال وعلى ما نطقت به العرب فعلًا، وليس الأمر أمر وضع معايير أو فرض مذاهب، بل وصف للغة وملاحظة لما نطق به أهلها، ثم بناء ضوابط وقواعد على ما سمع منها، وكان رائدهم في ذلك كله الاستقراء، وتتبع كلام العرب في مظانّه المختلفة، من: قرآن وأحاديث نبوية وأمثال وحكم وشعر ونثر، يقول سيبويه- في معرض حديثة عن النكرة التي تجري مجرى ما فيه الألف واللام من المصادر والأسماء- مقررًا ضرورة تحكيم "سنن العرب في كلامها": "وذلك قولك: سلام عليك، ولبيك، وخير بين يديك. فإنما تجريها كما أجرت العرب، وتضعها في المواضع التي وضعن فيها ولا

---

(١) ينظر: الأعراب الرواة، د. عبدالحميد الشلقاني. وقد أداره كله على بيان ذلك.

(٢) الأصول، د. تمام حسان، صـ ٦٨- ٦٩.

تدخلن فيها ما لم يدخلوا من الحروف"[1]. ويقول: "فأجريتُها على ما أجرتها العرب"[2] و: "فأجريته على كلام العرب"[3] و: "فليس لك في هذه الأشياء إلا أن تجريها على ما أجروها ولا يجوز أن تريد بالحرف غير ما أرادوا"[4] لأن هذه الأشياء الواردة عن العرب: "إنما ينتهي فيها حيث انتهت العرب"[5] فـ"قف على هذه الأشياء حيث وقفوا"[6] و"أجر الأشياء كما أجروها"[7] وبالجملة فكل ما ورد عن العرب: "أجره كما أجروه، وضع كل شيء موضعه"[8] و"استعمل من هذا ما استعملته العرب، وأجز منه ما أجازوا"[9].

---

(١) الكتاب، ١/ ٣٣٠.

(٢) السابق، ١/ ٣٣٤.

(٣) السابق، ٣/ ٤٣٠.

(٤) السابق، ١/ ٢١٨.

(٥) السابق، ١/ ٢٥٢.

(٦) السابق، ١/ ٢٦٦.

(٧) السابق، ١/ ٤١٩.

(٨) السابق، ٢/ ١١٤.

(٩) السابق، ١/ ٤١٤، و٢/ ٦٩.

كما يقرر أمر السماع حينما يقـول: "وجـميع ما وصفناه من هذه اللغات سمعناه من الخليل- رحمه الله- ويونس عن العرب"(١) ومن ثم يقول- عندما تختلف الآراء:

- "فأجره كما أجرته العرب واستحسنت"(٢).
- "وذا لا يجسر عليه إلا بسماع"(٣).
- " وهذا يسمع ولا يجسر عليه ولكن يجاء بنظائره بعد السمع"(٤).
- "فهذا أقوى من أحدث شيئا لم تكلم به العرب"(٥).
- "وكان ذلك أحسن من أن يجيئوا به على ما ليس من كلامهم"(٦).

وكأنه يريد أن يقول: إن هذه الأحكام مستنبطة من كلام العرب؛ ولذا يجب عليك أن تستعملها كما استعملتها ولا تخرج عن قياس كلامهم؛ فلا يكفي أن يكون التركيب سليم البناء خاليًا من الأخطاء حتى يحكم بصحته، بل لابد أن يكون مما اعتادت العرب الكلام على سمته فلا ينافر أساليبها وكل تصرف في اللغة يجب أن يراعي المتكلم فيه الاستعمال والسماع عن العرب، فـ: "لو أن هذا

---

(١) السابق ٢/ ٢١٤.

(٢) السابق ٢/ ١٢٤.

(٣) السابق، ٣/ ٥٣٨.

(٤) السابق، الصفحة نفسها.

(٥)السابق، ٣/ ٣٧٩.

(٦) السابق، ٣/ ٤٣٤.

القياس لم تكن العرب الموثوق بعربيتها تقوله لم يلتفت إليه"[1] فهو إنما يقعد لطريقة العرب وسننها في كلامها، يقول: "ولم يؤخذ ذلك إلا من العرب"[2] و"كل هذا سمعنا العرب تتكلم به"[3] و"كذلك وجدنا العرب تقول"[4] و"كذلك يتكلمون به"[5] و"فهذه حال العرب في الصحيح والمعتل"[6]؛ ولهذا حينما كان يرد وجهًا كان يعلق عليه- غالبًا- بقوله:

- "فهذا لم تقله العرب، وليس له نظير في كلامهم"[7].
- "لم يستعملوا هذا في كلامهم"[8].
- "لا يستعمل في الكلام"[9].
- "لم يستعملوا في كلامهم ذلك"[10].

---

(1) السابق، ٢/ ٢٠.

(2) السابق، ١/ ٢٣٧.

(3) السابق، ١/ ٣٢٧.

(4) السابق، ١/ ٣٩٥.

(5) السابق، ٣/ ٣٦٧.

(6) السابق، ٤/ ٤٣١.

(7) السابق، ٣/ ٥٢٧.

(8) السابق، ٤/ ٣٧٤.

(9) السابق، ٤/ ٧٦.

(10) السابق، ٣/ ٢٧٥.

• "ليس بحد كلام العرب"[1].

• "ليس وجه كلام الناس"[2].

فهذه العبارات على اختلاف ألفاظها ليس لها إلا معنى واحد، هو: إجماع الدرس النحوي على أن التقعيد لكلام العرب لا يقوم إلا على أساس واحد يحتكمون إليه جميعًا، هو طريقة العرب في بناء كلامها، فإما أن يكون "الكلام" وفق ما قالت العرب، وإما أن يعد خارجًا عن نظامها غير معتد به؛ ومن ثم كان من ضوابط النحاة في هذا الباب:

* السماع من الدلائل القوية في هذا الفن، فهو أصل هذا الفن وأكثره[3].

* السماع يبطل القياس؛ لأن السماع لا يرد[4].

* إذا صح السماع تعين الاتباع[5].

* ما يجوز في القياس، ولا يجيء به السماع يرفض، ويُطْرَد ولا يستعمل، يقول أبو علي الفارسي:

"فإذا لم يسمع الشيء إلا على بنية ولم يحفظ إلا على هيئة فلا معدل عنه إلى سواه، ولا مجاوزة فيه إلى ما عداه مما لم يسمع منهم ولم يحفظ عنهم فعلى هذا مجرى القياس النحوي وحكمه"[6].

---

(١) السابق، ٣/ ٥٦٤.

(٢) السابق، ٣/ ٩٧.

(٣) فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، لابن الطيب الفاسي، صـ ٦٣٣.

(٤) المنصف، لابن جني، ١/ ٢٤٠، ٢٧٩، والمساعد، لابن عقيل ٤/ ١٧٩.

(٥) النظر الأوجز فيما همز وما لا يهمز، لابن مالك، صـ ١٧.

(٦) البغداديات، صـ ٣٠٧.

* ومن ثم لم يكن "لأحد أن يشرع شيئًا لم تتكلم به العرب"[1] فـ"العرب إذا استغنوا عن شيء بغيره، فلا سبيل لك أن تستعمل ما رفضوه"[2].

كما كثر في خلافاتهم عبارات، من قبيل:

* وقد تتبعت جملة من دواوين العرب ولم أعثر على ذلك.

* هذا لم يثبت بالنقل، وهو يحتاج إلى نقل من كلام العرب.

* فهذا لم تقله العرب، وليس له نظير في كلامها.

* ذلك غير مسموع في كلامهم، ولا جائز قياسًا.

* هذا مذهب، إلا أنه ليس يقوله أحد من العرب.

* فهو تركيب مفقود في لسانهم، فلا نثبته.

* من حفظ حجة على من لم يحفظ.

* ولا حجة له من سماع.

* ذلك جائز مسموع[3].

وعلى هذا الأساس، استقراء: "طريقة العرب في كلامها" و "رواية كل شيء قام عليه اللسان العربي" تشكلت خيوط "الفكر النحوي" في العربية، وتبلورت أسسه العامة التي لم يخرج عنها أي من النحاة الذين تعاقبوا عليه درسًا

---

(١) شرح المفصل، لابن يعيش، ٤/ ٥٢.

(٢) شرح جمل الزجاجي، لابن أبي الربيع، صـ٣٦٤.

(٣) يجد الباحث في تضاعيف كتاب (الإنصاف) لأبي البركات الأنباري كثيرًا من ذلك، ونظائره.

وتنظيرًا. وهذا ما ألمح إليه ابن السراج بقوله: "النحو إنما أريد به أن ينحو المتكلم إذا تعلمه كلام العرب، وهو علم استخرجه المتقدمون فيه من استقراء كلام العرب حتى وقفوا منه على الغرض الذي قصده المبتدئون بهذه اللغة، فباستقراء كلام العرب فاعلم: أن الفاعل رفع، والمفعول به نصب، وأن فعل مما عينه: ياء أو واو تقلب عينه من قولهم: قام وباع"(1).

* * *

على أن هذا الاستقراء- في الفكر النحوي- كان مبنيًّا على أصول دقيقة لقبول المادة اللغوية المنقولة من جهة، وللقبائل التي يقبل نقل اللغة عنها من جهة أخرى، وهذه الأصول يمكن إجمالها فيما يلي:

أولًا: تحديد من تؤخذ عنهم اللغة سماعًا أو رواية فـ"إنما تؤخذ اللغة من الرواة الثقات ذوي الصدق والأمانة، ويتقى المظنون"، كما يقول ابن فارس(2)، وفي موضع آخر يقول: "فليتحر أخذ اللغة وغيرها من العلوم أهلُ الأمانة والثقة والصدق والعدالة"(3).

وإقرار اللغويين شرط العدالة في الراوي يوضحه أبو البركات الأنباري (ت: ٥٧٧هـ) بقوله: "أن يكون ناقل اللغة عدلًا رجلًا كان أو امرأة حرًّا كان أو عبدًا، كما يشترط في ناقل الحديث عن النبي ﷺ لأن بها معرفة تفسيره وتأويله، فاشترط

---

(١) الأصول، لابن السراج، ١/ ٣٥.

(٢) الصاحبي، صـ ٦٢.

(٣) السابق، صـ ٦٣.

في نقلها ما اشترط في نقله، وإن لم تكن في الفضيلة من شكله فإن كان ناقل اللغة فاسقا لم يقبل نقله"[1].

وهذا يدفعني إلى رد ما ذهب إليه د. محمد عيد، متهمًا النحاة، بقوله إن: "نقل اللغة لم يكن كما صوره الرواة فيما ورد عنهم؛ لأن الذي صوروه هو الذي حرصوا على أن يتصوره الناس عنهم، أما حقيقة الأمر فكانت غير ذلك"[2] وفي موضع آخر يقول: "بعض مادة اللغة التي استخدمت في الدراسة جاءت كما شاء لها الرواة والنحاة أن تكون لا كما استعملها الناطقون من الشعراء والإعراب"[3] وينتهي إلى ما يقرره بقوله- متهمًا النحاة- إنهم: "لم يكتفوا بما يتوقع منهم من تحقيق المادة المروية ودراستها فقط، بل قد تدخلوا في ذلك- أحيانًا- بالصنعة أو طلبها عند من يجيدها، و- أحيانًا أخرى- بتخريب النصوص وتحريفها عن ظاهر الرواية فيها، و- أحيانًا - بافتراض الوجوه فيها على مقتضى القواعد وهذا مسلك قد جانبه التوفيق في جملته وتفصيله"[4].

أقول: بل إن ما ذهب إليه د. محمد عيد، هو الذي جانبه التوفيق في جملته وتفصيله!! فإنه لا يعد اتهامًا أخلاقيًا للنحاة واللغويين وطعنًا في نزاهتهم العلمية

---

(١) لمع الأدلة، صـ ٣٥.

(٢) الاستشهاد والاحتجاج باللغة، صـ ٢٥.

(٣) السابق، صـ ٢٣٠.

(٤) السابق، صـ ٢٣١.

فحسب، بل بدا معه النحو بناءً مفروضا على اللغة، لا مستنبطا منها، تعسف النحاة في وضع بعض أحكامه مدبرين عن واقع اللغة، وهو في هذا تابع لـ د. تمام حسان في قوله واصفًا الرواة واللغويين بأنهم: "**لم يكونوا- في بعض الأحيان- فوق مستوى الشبهات فقد كان الرواة يأخذون من كلام الأعراب ما وافق هدفهم!! ويتركون منه ما لا يعجب به الناس في الحاضرة ولا ينفع اللغويين أو لا يحفلون به لبعده عما قعدوه من قواعد**"(1) وكل هذا كلام لا نصيب له من الصحة فقد كان اللغويون والنحاة الأوائل على وعي تام بما يمكن أن يوجه إلى قوانينهم المبنية على الاستقراء من انتقاد فاتخذوا لأنفسهم منهجًا يشبه المحدِّثين في توثيق النصوص ونقدها ضمانًا لصحة القاعدة(2)، وذلك من خلال أمور، أهمها:

أ- **الموثوقية، أو الثقة**، وهو: مصطلح يستعمل للدلالة على براءة المشتغل بالبحث اللغوي من الكذب في النقل، أو الخلط، أو الوضع، أو ما شابه مما يقع في دائرة الريبة والشك. وهو ما يعرف عند علماء الحديث بمصطلح "**الجرح والتعديل**" فوجدنا كتب الطبقات اللغوية والأدبية تغمر بألفاظ تدل على وثاقة علماء العربية من نحو:

- "**واسع الرواية، جيد الحفظ، غاية في الضبط والتصحيح**"(3).

---

(1) اللغة بين المعيارية والوصفية، صـ ٨٣.

(2) ينظر: الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، د. محمد ضاري حمادي، مبحث: أثر الحديث في توثيق المروي اللغوي، صـ ١٩٧- ٢٨٠.

(3) طبقات اللغويين، للزبيدي، صـ ٣٢٧.

- **"غزير العلم، واسع الفهم، جيد الرواية، حسن الدراية"**(1).
- **"كان ثقة، مأمونًا"**(2).
- "هو ثقة، مقبول الرواية"(3).
- "ثقة في الحديث، واللغة، والنحو"(4).
- "ثقة غير متهم، سمع الأعراب في البصرة"(5).

كما نص علماء العربية على وثاقة المسموع وفصاحة الراوي وسلامته وعربيته وقبولهم له ورضائهم عنه. وقد أفرد ابن جني بابًا في خصائصه عنونه بقوله: "باب في صدق النقلة، وثقة الرواة والحملة" أثبت فيه صدقهم في النقل عن العرب(6).

ومن ثم وجدنا في المصادر اللغوية والنحوية الأولى- وخاصة كتاب سيبويه- عبارات من نحو:

- **"سمعنا من العرب من يقول ممن يوثق به"**.
- **"سمعنا ممن يوثق بعربيته"**.

---

(1) بغية الوعاة، للسيوطي، 1/ 111.

(2) نزهة الألباء، لأبي البركات الأنباري، صـ 38.

(3) أخبار النحويين، للسيرافي، صـ 53.

(4) تاريخ دمشق، لابن عساكر، في ترجمة (أبو الأسود الدؤلي)، 25/ 181.

(5) إنباه الرواة، للقفطي، 2/ 346.

(6) الخصائص، 3/ 312- 322.

- "وورد أن ناسًا من العرب يوثق بعربيتهم".
- "قال قوم من العرب ترضى عربيتهم".
- "سمعنا العرب الفصحاء".
- "سمع من العرب، ممن يوثق بعربيته".
- "سمع هذا البيت من أفواه العرب".
- " سمعنا عربيًا موثوقًا بعربيته".
- "هذا قول جميع من نثق بعلمه، وروايته عن العرب".
- "هذه حجج سمعت من العرب، وممن يوثق به يزعم أنه سمعها من العرب".
- " وأنشدناه هكذا أعرابي من أفصح الناس"(1).

وهكذا "كان العلماء من أهل اللغة والأدب الذين صرفوا حياتهم لخدمة هذه اللغة العربية بدافع الدين المتمثل بنصوص الأصلين (القرآن والحديث) يصفون الرواية المقبولة ويحددون معالم قبولها، ومن ثم تنفرد الرواية المردودة محددة معالم الرد والافتضاح"(2).

ب- الإسناد، وقد كان له أثر كبير في حفظ اللغة وصيانتها عن العبث والإفساد، ولولا الإسناد "لما خلصت اللغة، ولجاءت مشوبة بالكذب والتدليس ولفسد هذا العلم وما بني عليه"(1).

---

(1) ينظر: الكتاب، ١/ ٥٣، ٧١، ١١٤، ١٨٢، ٢١٩، ٣٠٩، ٣٣٥، ٢/ ٧٤، ٩٢، ١١٠، ١١٨، ٣١٩، ٣٣٦، ٣٤٥، ٣٥٩، و٣/ ١٥٧، ٢٨٥، ٣٠٠، ٥٠٣، ٥٤٩.

(٢) الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، صـ٢٢٣.

وقد ابتدئ الإسناد في الرواية اللغوية في القرن الثاني الهجري، وكان رأس الإسناد اللغوي أبو عمرو بن العلاء (ت: ١٥٤هـ) وحماد الراوية (ت: ١٥٥هـ) فكانت الطبقة التي تلت هذه هي التي تسند إليها بعدما رأت "أن ما بعث على الإسناد في الحديث قد تحقق في الأدب من: افتعال اللغة، والتزيد في الأخبار، والصنعة في الشعر"(١) وقد كان شرط الإسناد في قبول الرواية اللغوية نتيجة لشرط العدالة، ومن ثم كان من أسباب رد الرواية انقطاع السند؛ "لأن العدالة شرط في قبول النقل، وانقطاع سند النقل يوجب الجهل بالعدالة فإن من لم يذكر لا يعرف عدالته"(٢).

ج- تتابع السماع، فلم يكن سماعهم من الرواة أو ارتحالهم إلى البوادي دفعة واحدة، بل كان على مراحل متتابعة من غير تسجيل اختلاف جذري أو جوهري. يصدق ذلك أن كتاب سيبويه (ت: ١٨٠هـ) كان: "أول وضع شامل لقواعد العربية لم تغير الأجيال المتأخرة شيئًا من أسسه وقواعده وإن وسعته توسيعًا مختلف النواحي أو غيرت من صورة وقوالبه"(٤).

على أن كتاب سيبويه لا يمثل نهاية الاستقراء، فجهود الكوفيين بدأت مع ظهوره فقد دارت محادثة بين الخليل بن أحمد (ت: ١٧٥هـ) والكسائي (ت: ١٨٩ هـ) أعلمه الخليل فيها أنه أخذ علمه في لغة العرب "من بوادي الحجاز

---

(١) تاريخ آداب العرب، مصطفى صادق الرافعي، ١/ ٢٩٩.

(٢) السابق، ١/ ٢٩٧.

(٣) المزهر، السيوطي، صـ ١/ ١٢٥.

(٤) العربية، يوهان فك، صـ ٥٠- ٥١.

ونجد وتهامة، فدفع ذلك الكسائي أن يرحل إلى البوادي وينفد خمس عشرة قنينة حبر في الكتابة عن العرب سوى ما حفظ"[1].

ولم تقتصر هذه الطريقة- كما يقول د. عبده الراجحي-[2] على الأئمة الكبار في القرن الثاني، بل استمرت في القرنين الثالث والرابع، ويمثل ابن جني في ذلك اتجاهًا واضحًا؛ إذ كان له اتصال مباشر بالعرب المتكلمين باللغة ومحاولة استخلاص قواعد ثم الاتجاه رأسًا إليهم- مرة ثانية- لبيان أهذه الجمل صحيحة أم مخطئة، من ذلك ما يرويه عن سؤالاته لأبي عبدالله الشجري، فقال:

"وسألته يومًا: فقلت له: كيف تجمع "دكانًا"؟ فقال: "دكاكين"، قلت: "فسرحانًا"؟ قال: "سراحين"، قلت: "فقرطاسًا"؟ قال: "قراطيس"، قلت: "فعثمان"؟ قال: "عثمانون"، فقلت له: هلا قلت- أيضًا: "عثامين"؟ قال: أيش "عثامين"؟ أرأيت إنسانًا يتكلم بما ليس من لغته؟! والله لا أقولها أبدًا"[3]. ويقول- أيضًا: "سألت مرة الشجري، أبا عبد الله، ومعه ابن عم له دونه في الفصاحة، وكان اسمه غصنا، فقلت لهما: كيف تحقران "حمراء" فقالا: "حميراء"، قلت: "فسوداء"، قالا: "سويداء"، وواليت من ذلك أحرفا، وهما يجيئان بالصواب، ثم دسست في ذلك "علباء"

---

(١) نزهة الألباء، ٥٩.

(٢) ينظر: النحو العربي والدرس الحديث، صـ ٥٤.

(٣) الخصائص، ١/ ٢٤٣.

فقال غصن: "عليباء" وتبعه الشجري، فلما هم بفتح الباء، تراجع كالمذعور، ثم قال: آه، عليبيّ"[1].

ومع ذلك لم يأت أحد بنتائج تقعيدية أو بتغير جوهري ملموس يوهم تصرف الرواة أو النحاة- وفق أهوائهم- في اللغة كما يرى د. محمد عيد، ومن قبله أستاذنا د. تمام حسان!!

ومن ثم فإنني أقرر ما ذهب إليه بعض الباحثين المعاصرين- بحق- من أن **"عامة علماء اللغة والنحو الأوائل من الثقات ارتحل بعضهم إلى البوادي وسمعوا من فصحاء الأعراب ولقي بعضهم الأعراب الرواة في حواضر العراق الثلاث (البصرة- الكوفة- بغداد) مما يعني أنهم تزودوا بما يسمى بـ"الراوي اللغوي" بالارتحال إليه أو الالتقاء به في الحواضر. وبهذا أبعدوا عن أنفسهم وعن القواعد التي بنوها على سماعهم شبهة الوضع أو الانتحال أو تقويل العرب ما لم تقل"**[2].

وأي إنكار لهذه الثقة- بناء على رواية من هنا أو هناك- يعد مخالفة غير مقبولة ولا مبررة كما يعد اتكاء على روايات شاذة منحرفة لا ينبغي لباحث التعلق بها أو الاعتداد بمحمولها؛ فإن **"من حمل شاذ العلماء حمل شرًّا كبيرًا"**[3].

---

(١) السابق، ٢/ ٢٦.

(٢) التفكير العلمي في النحو العربي، د. حسن خميس الملخ، صـ ٨٥.

(٣) من كلام إبراهيم بن أبي علية، (ت: ١٥٣هـ) أورده الخطيب البغدادي في كتابه، الكفاية في علم الرواية، صـ ١٤٠، وابن الجزري في طبقات القراء، صـ ٧.

* * *

ثانيًا: وثاني هذه الأصول التي بنى عليها النحاة استقراءهم: **تحديد المستوى اللغوي الذي يختار منه المسموع من خلال قصدهم تدوين العربية الفصحى**، فلم يكن هدف النحاة في مجال الدرس النحوي حصر كل الظواهر اللغوية في البيئة العربية، بل كانوا يهدفون إلى وضع قواعد للغة واحدة كان يخشى عليها من فساد الألسنة، وانتشار اللحن، هي لغة: **القرآن الكريم، والشعر الجاهلي، وكلام العرب المطرد** دون لغة الكلام العادي. وهذا ما يعرف بـ "**اللغة الأدبية**" التي رأى اللغويون الأوائل أنها تمثل العربية الفصحى الجامعة للعرب على اختلاف قبائلهم، وتباعد أماكن سكناهم داخل الجزيرة العربية.

* * *

ثالثًا: تحديد الإطار الزمني (وهو ما يعرف بعصور الاحتجاج) للمسموع ابتداء مما عرف من عهد الجاهلية القديم من الإسلام بنحو قرنين من الزمان، وانتهاء بالقرن الثاني الهجري بالنسبة لأهل الأمصار، أما بالنسبة لأهل البادية فإنه يحتج بكلامهم إلى نهاية المائة الرابعة، فقد كانوا يحتجون بكلام عُمارة بن عقيل، وأبي عبد الله الشجري، ومن عاصرهما من أعراب القرنين الثالث والرابع(١).

وبالنظر إلى هذا المعيار الزمني، فقد جعلوا الشعراء في طبقات أربعة هي(٢):

---

(١) ينظر: الاحتجاج بالشعر في اللغة، د. حسن جبل، صـ٨٣، وأصول النحو العربي، د. محمد خير الحلواني، صـ٦٠.

(٢) ينظر: الخزانة، ١/ ٣، وفيض نشر الانشراح، صـ ٦١١.

الطبقة الأولى: طبقة الشعراء الجاهليين.

الطبقة الثانية: طبقة الشعراء المخضرمين.

الطبقة الثالثة: طبقة الإسلاميين، وآخرهم: إبراهيم بن هَرْمة (ت: ١٥٠هـ).

الطبقة الرابعة: طبقة الشعراء المولَّدين، "والمولد والمحدث من لا يصح الاستشهاد بكلامه، وهو من جاء بعد عصر المئتين، وأولهم، بشار بن برد (ت: ١٦٧هـ) وأبو نواس، ومنهم أبو تمام والبحتري الطائيان، والمتنبي"[١].

والاحتجاج بالجاهليين والمخضرمين كان واسعًا، أما الاحتجاج بالإسلاميين فقد كثر، وإن كان بعض اللغويين قد أعرض عنهم وتجرأ على تخطئتهم[٢]. على حين أن الإجماع ينعقد على عدم الاحتجاج بكلام المحدثين والمولدين في اللغة[٣]. ولم يخالف في ذلك إلا الزمخشري .(ت: ٥٣٨هـ) فقد استثنى أئمة العربية المحدثين من عدم الاحتجاج بهم؛ لأن الوثوق بكلامهم كالوثوق برواياتهم، فيجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه[٤]، وقد رد عليه قوله هذا بـ[٥]:

---

(١) شرح أبيات مغني اللبيب، البغدادي، ٣/ ٣٩١.

(٢) كان بعض اللغويين لا يجوزن الاحتجاج ببعض شعراء الطبقة الثالثة، فكان الأصمعي مثلًا– لا يحتج بشعر الكميت، وكان يقول عنه: "الكميت جُرْمكاني من أهل الموصل، ليس بحجة" المزهر ٢/ ٣٤٠.

(٣) ينظر: المدخل إلى فقه اللغة العربية، د. أحمد قدور، صـ٧٦.

(٤) ينظر: الكشاف، ١/ ٤٣.

(٥) ينظر: فيض نشر الانشراح، صـ٦١٦، ٦١٧.

- أن هذا الباب لو فتح لاحتج بكل ما وقع من شعر المحدثين بهذا الطريق، وكم أخذ النحاة واللغويون على "أبي تمام" و"المتنبي" وأضرابهما من مواضع، ولحنوهم.

- وأن الإنسان قد يتساهل فيما ينطق به دون ما ينقله إذا كان عدلًا، ولو صح ما قاله لجاز الاستشهاد بقول "الحريري"، وغيره ممن جمع الأدب والعدالة، وليس كذلك.

- وأن مبنى الرواية على الوثوق والضبط، ومبنى القول على الدراية والإحاطة بالأوضاع والقوانين اللغوية والإتقان في الأول لا يستلزمه الثاني، فمن أين يجب أن يكون ما استعمله في شعره مسموعًا ممن يوثق به أو مأخوذًا من استعمالهم بمنزلة ما يقوله هو؟!

وقد ترتب على هذا التحديد الزمني للمسموع المحتج به أن نظر الفكر النحوي **"إلى كل ظاهرة نحوية مغايرة وجدوها تجري في النصوص العربية التي تلت أزمان الاحتجاج من هذه الجهة، جهة الحكم بالخطأ ابتداء فإذا توقف إليها بعضهم فبالتأويل إذا وجدوا إلى تأويلها إحدى السبل، أما قبول هذه الظواهر على أنها أوضاع لغوية واقعية، ورصدها وتناولها بالتفسير، فقد استبعد، بل رفض ألبتة"**(١).

* * *

رابعًا: تحديد الإطار المكاني لمن يحتج بكلامهم من العرب فقد كثر الأخذ عن مجموعة القبائل التي عاشت في وسط الجزيرة وشرقيها، بناء على أن السليقة تأتت للعرب من قلة الاختلاط بغيرهم من الأقوام، أو بعزلتهم في جزيرتهم فانقادت لهم اللغة **"واستوت واطردت وتكاملت بالخصال التي**

---

(١) الصورة والصيرورة، بصائر في أحوال الظاهرة النحوية ونظرية النحو العربي، د. نهاد الموسى، صـ ١٥.

اجتمعت لها في تلك الجزيرة وفى تلك الجيرة لقصد الخلطاء من جميع الأمم"[1].

وقد كان معيار النحاة في ذلك: القبول من الذين لم تفسد لغتهم، ورفض ما يأتي به من فسدت لغتهم.

والمراد باللغة هنا: المستوى الذي عده اللغويون فصيحًا؛ "ولذا نراهم يطرحون بعض اللهجات المذمومة التي عرفت لدى قبائل معينة من التي قبلوها لتمثيل الفصحى؛ لأنها تخالف مقاييس الفصحى المشتركة؛ ولأجل ذلك- أيضًا- رأيناهم يأخذون عمن سلمت لغته، وإن لم يكن من القبائل المعتمدة ويطرحون كلام من لم تسلم لغته وفق معاييرهم، وإن كان من تلك القبائل"[2] ولهذا كانوا يبهرجون- يزيفون ويرفضون- الأعرابي الذي يفهم اللغة الهجينة؛ "لأن ذلك يدل على طول إقامته في الدار التي تفسد اللغة وتنقص البيان"[3].

وهذا كلام دقيق يؤكده ما ذكره ابن جني- في خصائصه- بعنوان: "باب في ترك الأخذ عن أهل المدن (الحضر) كما أخذ عن أهل الوبر" قال فيه:

"وعلة امتناع ذلك ما عرض للغات الحاضرة، وأهل المدر من الاختلال والفساد والخطل. ولو علم أن أهل مدينة باقون على فصاحتهم ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر. وكذلك لو فشا في أهل الوبر ما

---

(١) البيان والتبيين، للجاحظ، ١/ ١٦٣.

(٢) المدخل إلى فقه اللغة العربية، صـ٧٤.

(٣) البيان والتبيين، للجاحظ، ١/ ١٦٢.

شاع في لغة أهل المدن من اضطراب الألسنة وخبالها وانتقاض عادة الفصاحة وانتشارها، لوجب رفض لغتها وترك تلقي ما يرد منها. وعلى ذلك العمل في وقتنا هذا"[1].

فالمعيار هو الفصيح عن العرب الأقحاح بصرف النظر عن القبيلة التي كانوا ينتمون إليها، والغاية هي الفصاحة والاتساق مع ما كانت عليه العربية آنذاك.

* * *

وهنا أمور يجدر التنبيه إليها:

الأمر الأول:

فقد اشتهر أن الفكر النحوي القديم يتميز بقصر الاستقراء على لغة البدو، وقد انتقل هذا التصور النظري في مؤلفات العلماء المنظرين للفكر النحوي قديمًا وحديثًا حتى أصبح من المسلمات، فثمة نص رواه السيوطي (ت: ٩١١هـ) عن أبي نصر الفارابي (ت: ٣٣٩ هـ) في تبيان القبائل التي شملها الاستقراء اللغوي والنحوي، قال فيه: "**قال أبو نصر الفارابي، في أول كتابه المسمى بـ"الألفاظ والحروف"**[2]: **كانت قريش أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان عند النطق وأحسنها مسموعًا وأبينها إبانة عما في النفس، والذين عنهم نقلت اللغة العربية وبهم اقتدي، وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب، هم: قيس**

---

(١) الخصائص، ٢/ ٥.

(٢) كتاب الفارابي المطبوع، الذي وجد فيه النص المشار إليه، طبع باسم: "الحروف"، على أن الفارابي له كتاب آخر يسمى: "الألفاظ المستعملة في المنطق"، وأظن أن السيوطي خلط بينها، والله أعلم.

وتميم وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أخذ أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف، ثم هذيل، وبعض كنانة وبعض الطائيين ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم. وبالجملة فإنه لم يؤخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البوادي ممن كان يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم الذين حولهم. فإنه لم يؤخذ لا من لخم، ولا من جذام؛ فإنهم كانوا مجاورين لأهل مصر والقبط، ولا من قضاعة، ولا من غسان، ولا من إياد؛ فإنهم كانوا مجاورين لأهل الشام وأكثرهم نصارى يقرءون في صلاتهم بغير العربية، ولا من تغلب والنمر؛ فإنهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان، ولا من بكر؛ لأنهم كانوا مجاورين للنبط والفرس، ولا من عبدالقيس؛ لأنهم كانوا سكان البحرين، مخالطين للهند والفرس، ولا من أزد عمان؛ لمخالطتهم للهند والفرس، ولا من أهل اليمن، أصلًا؛ لمخالطتهم للهند والحبشة؛ ولولادة الحبشة فيهم، ولا من بني حنيفة، وسكان اليمامة، ولا من ثقيف وسكان الطائف؛ لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز؛ لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدءوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم... "[1].

و قد نقلت هذا النص – على طوله – لأن فيه نظرًا من وجهين،

أولهما: مدى مطابقة ما نقله السيوطي لحقيقة النص في كتاب الفارابي (الحروف).

ثانيهما: مدى مطابقة النص لمنهج المصادر اللغوية والنحوية المبكرة في استقراء اللغة.

---

(١) فيض نشر الانشراح، صـ ٥٢٦- ٣٥٩.

فأقول:

أولًا: إن هناك اختلافًا دقيقًا بين نص الفارابي كما أورده السيوطي في (الاقتراح) وبين النص نفسه في مصدره الرئيس، وهو كتاب (الحروف) والسيوطي نفسه صرح بأنه لم يأخذ النص عن الفارابي مباشرة، بل نقله عن أبي حيان (ت: ٧٤٥هـ) في شرح التسهيل(١)، وعلى ما يبدو أن النص بين النقل، والنقل عن النقل قد شابه زيادات واستنباطات سواء من السيوطي أم من أبي حيان على حد سواء.

فالسياق الذي ورد فيه نص الفارابي في كتابه (الحروف) يوضح نظرية يفسر فيها الفارابي حدوث الخطأ في اللغة، وبعد أن ينتهي يحدد من يمكن أن تؤخذ عنه اللغة، ثم يبرهن على كلامه بما يرى أن العلماء العرب الأوائل قاموا به عند تدوينهم اللغة وتقعيدها، فيقول:

"وأنت تتبين ذلك متى تأملت أمر العرب في هذه الأشياء فإن فيهم سكان البراري، وفيهم سكان الأمصار، وأكثر ما تشاغلوا بذلك من سنة تسعين إلى مائتين، وكان الذي تولى ذلك منهم من بين الأمصار: أهل الكوفة والبصرة من أرض العراق. فتعلموا لغتهم والفصيح منها من سكان البراري منهم دون الحضر، ثم من سكان البراري من كان في أواسط بلادهم، ومن أشدهم توحشًا وجفاء، وأبعدهم إذعانًا وانقيادًا، وهم: قيس وتميم وأسد وطيئ ثم هذيل؛ فإن

---

(١) ينظر: السابق، صـ٥٤٢، وقد وجدت النص في تذكرة النحاة، لأبي حيان- أيضًا- وهو كما أورده السيوطي، مع اختلاف يسير.

هؤلاء هم معظم من نقل عنهم لسان العرب. والباقون فلم يؤخذ عنهم شيء؛ لأنهم كانوا في أطراف بلادهم مخالطين لغيرهم من الأمم المطبوعين على سرعة انقياد ألسنتهم لألفاظ سائر الأمم المطبقة بهم من الحبشة والهند الفرس والسريانيين وأهل الشام وأهل مصر"(١).

وبإنعام النظر في هذا النص نخرج بعدد من النقاط:

(أ) أن الفارابي بعد أن عدد القبائل التي اتصفت– من وجهة نظره– بصفاء اللغة، وهم (قيس، وتميم، وأسد، وطيِئ، ثم هذيل) قال: "فإن هؤلاء معظم من نقل عنه لسان العرب" وقوله (معظم) يدل على أن هناك غيرهم من القبائل أخذت اللغة عنهم– يضًا– ومن ثم يكون قوله بعد "والباقون فلم يؤخذ عنهم شيء" معناه: شيء ذو بال أو كبير بالنسبة لغيرهم، وإلا كان في كلامه تدافع، نربأ بشيخ للفلسفة حكيم كأبي نصر يقع فيه.

(ب) أن ماعدا القبائل الخمس– كما اتضح– أخذ عنه اللغة– أيضًا– وإن كان بدرجة قليلة جدًّا، وذكر سبب ذلك بمخالطتهم غيرهم من الأمم ولم يذكر لنا أو يعدد أسماء تلك القبائل.

(ج) تطوع السيوطي (أو أبو حيان، أو كلاهما معًا) فتوسع في نص الفارابي، فإذا كانت القبائل المعتمدة عند الفارابي هي: قيس وتميم وأسد وطيِئ ثم

---

(١) كتاب الحروف، الفارابي، حققه وقدم له وعلق عليه، محسن مهدي، صـ ١٤٧.

هذيل، خمس قبائل، فهي في نص السيوطي ست: قيس وتميم وأسد ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين.

(د) وإذا كان الفارابي لم ينص على أسماء القبائل التي قل الأخذ عنها، فإن السيوطي قد عدد أسماء تلك القبائل مبينًا أنه لم يؤخذ عنها قط، مدخلاً ذلك كله في نص الفارابي مدرجًا ما كانت قناعته قد وصلت إليه وهو تخليط عجيب من السيوطي لا يصح أبدًا[1].

ثانيًا: إن الناظر في الدراسة الجغرافية النحوية في كتاب سيبويه التي قام بها د. خالد جمعة في كتابه "شواهد الشعر في كتاب سيبويه"[2]، وكذلك في الفهارس الشعرية للكتاب يدرك أن كتاب سيبويه قد بنى بمنهجية لم تكن في نية بانيه أن يعتمد في التقعيد اللغوي لهجة معينة أو أن يفضل لهجة على لهجة فضلًا عن أن يكون قد اعتمد عددًا محددًا ومعينًا من اللهجات مما يؤكد عدم دقة السيوطي في استنتاجه مما أضافه إلى نص الفارابي، بقوله: "**وبالجملة، فإنه لم يؤخذ عن حضري قط. ولا عن سكان البوادي ممن كان يسكن أطراف بلادهم التي تجاور سائر الأمم الذين حولهم، فإنه لم يؤخذ لا من لخم، ولا من جذام...**" إلخ.

---

(١) وما أكثر تخليطاته في كتابه (الاقتراح) كما سيأتي، والعجيب أن محقق كتاب فيض الانشراح، د. محمود فجال، علق على نص الفارابي المنقول في كلام السيوطي بقوله: "انظر رسالة= الحروف (١٤٦ - ١٤٧)"، دون أن يتنبه إلى الاختلاف البين بين النصين، ينظر: هامش الفيض، صـ ٥٤٢.

(٢) صـ ٢٦٨ وما بعدها.

فهذه التعميمات ينقصها الأساس العلمي؛ لأننا إذا تأملنا المصادر اللغوية والنحوية المبكرة، وعلى رأسها كتاب سيبويه- ومن بعده سائر الخالفين- فإننا نجد أنها تخالف هذه الصورة النمطية التي ذكرها السيوطي مما يجعل إعادة النظر في تلك المقولة التقليدية عن الفترة التأسيسية للدراسات النحوية واللغوية أمرًا ضروريًا(١)، فقد ذكر:

- "أنه لم يؤخذ عن حضري قط" وهذا غير صحيح؛ فقد أُخذ عن أهل الحجاز كما أخذ عن أهل البادية، وقد استشهد سيبويه بعدد كبير من شعراء مكة، والطائف، والمدينة، والحيرة، والبصرة، والكوفة، ووصف لغة الحجاز (وهم أهل حضر) بأنها "**اللغة العربية القديمة الجيدة**"(٢).

بل إن هذا يتناقض مع ما قرره السيوطي أولًا من أن قريشًا كانت أجود العرب انتقاء للأفصح من الألفاظ، وأسهلها على اللسان..." فكيف تكون

---

(١) ممن أعاد النظر في هذه المقولة، وشدد على ضرورة مناقشتها والنظر فيها:

- د. جورج الطرابيشي، وحدة العقل العربي، صـ ١٧٣.
- د. علي أبو المكارم، أصول التفكير النحوي، صـ ٥٢.
- د. محمد حسن جبل، الاحتجاج بالشعر في اللغة، صـ ١٠٨.
- د. عبدالإله نبهان، ابن يعيش النحوي، صـ ٤١٨.
- د. حمزة المزيني، قضية الاحتجاج للنحو واللغة، صـ ٣.
- د. خليل عمايرة، المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي، صـ ١٧.

(٢) الكتاب، ٤/ ٤٧٣.

قريش كذلك، ثم تستبعد وسائر حاضرة الحجاز من موارد استقراء اللغة؟! والفرق الوحيد الذي يبدو لي في الاحتجاج بين كلام أهل الحضر والوبر ما ذكرته- قبل- من أن الاحتجاج بكلام العرب الفصحاء من أهل الحضر قد توقف- على الراجح- في منتصف المئة الثانية، أما أهل البادية فقد امتد الاحتجاج بكلامهم إلى نهاية المئة الرابعة.

- كما يذكر السيوطي **"أن اللغويين العرب لم يأخذوا عن قضاعة"** ونجد سيبويه يستشهد بشعر تسعة من شعرائهم (**الأعور بن براء الكلبي، وجرير الضني، وجميل بن معمر العذري، وزيادة بن زيد العذري، وعمرو بن عمار النهدي، ومنذر بن درهم الكلبي، وميسون بنت بحدل الكلبية، وهدبة بن خشرم العذري، وعلة الجرمي**).
- كما يذكر **"أنهم لم يأخذوا عن ثقيف"** وسيبويه يستشهد بشعر أربعة منهم (**أبو محجن الثقفي، والحارث بن كلدة الثقفي، وأمية بن أبى الصلت الثقفي، ويزيد بن الحكم الثقفي**).
- وكذلك **"لم يأخذوا عن بكر ولا تغلب"** مع أن سيبويه يستشهد بعده شعراء منهم، **"كالأخطل، والأغلب العجلي، والحارث بن عُبَاد، وأبي النجم العجلي..."**.
- وينص على أنهم **"لم يأخذوا عن إياد"** وسيبويه يستشهد ببيت من شعر **أبي دؤاد الإيادي**(1).

---

(1) ينظر في ذلك كله، شواهد الشعر في كتاب سيبويه، صـ ٢٧٣، وما بعدها فقد عدد فيه القبائل، وأسماء شعرائهم، وموضع أشعارهم في كتاب سيبويه.

مما يدل على أن النص الذي نقله السيوطي غير دقيق لا في النقل ولا في الفكر فلا يصح الاستشهاد به دليلًا على منهجية الفكر النحوي في الاستقراء فقد أخذ علماء العربية- بصريين وكوفيين- عن كل القبائل التي استبعدها النص، فأخذوا من وسط الجزيرة ومن أطرافها، وأخذوا عن أهل الحواضر كما أخذوا عن أهل البوادي، وإن اختلفت نسبة الأخذ عن كل واحد.

وقد قام د. عبدالرحمن الحاج صالح[1] بوضع ثبت بالمناطق التي أخذ علماء العربية عنها، ويظهر من هذا الثبت أن منطقة نجد كانت الأكثر حظًّا غير أن علماء العربية لم يقفلوا الباب أمام غيرها، فأخذوا- بدرجات متفاوتة- عن البحرين والمناطق الشرقية (المثقب العبدي، والممزق بن عبدالقيس) وعن العراق وشواطئ الفرات من قبائل بكر ومن تغلب (المهلهل، وعمرو بن كلثوم) ومن إياد (عدي بن زيد) ومن لخم (عمرو بن عدي، وعمرو بن أمامة) وعن السماوة السورية من قضاعة (الحارث بن وعلة) ومن كلب (زهير بن خباب) ومن غسان (عدي بن رعلاء)، وأخذوا عن حواضر الحجاز في تيماء (السموأل) ويثرب (أصيح بن الجلاح، وابن إطنابة) ومكة (عمرو بن شقيق، وأبو طالب) والطائف (مسعود بن معاتب، وأبو الصلت بن أبي ربيعة) وأخذوا عن اليمن (الأفوه من مذحج، ومالك بن حازم من همدان، وابن الصعق من خثعم... إلخ، وهذا ما جعل باحثًا معاصرًا يقول: "تبين أن العزلة المكانية لم تكن حقًّا هي

---

(١) في كتابه: اللسانيات العربية، واللسانيات العامة، صـ١/ ٦٢- ٧٣.

مقياس الفصاحة في القبائل العربية على أننا لم نعثر على أي نص عن الخليل بن أحمد يشير إلى أنه اعتمد لهجات بعينها لتقعيد القواعد النحوية، ولعل ما أصبح يتوارثه الباحثون والطلاب من أن النحو قام على لهجات القبائل الست هو ضرب من الوهم العلمي، مرده إلى نص الفارابي والسيوطي"(1).

على أن ترك الأخذ عن قبيلة، أو قلته، ليس دليلًا كافيًا على عدم فصاحتها أو فساد لغتها، بل قد يكون لعوامل أخرى، منها:

(أ) موطن هذه القبائل وقربها من الرواة، وهذا له أثر كبير لا يخفى ولا يحتاج إلى تأمل؛ فقبائل تميم وأسد وقيس كانت أقرب القبائل مسكنًا من البصرة والكوفة، فكانت صلة الرواة واللغويين بها أكثر من غيرها، كما يقول السيوطي: "والذي نقل اللغة، واللسان العرب عن هؤلاء وأثبتها في كتاب وصيرها علمًا وصناعة، هم أهل الكوفة والبصرة– فقط– منَ بين أمصار العرب"(2).

(ب) أن الشعر كان من الركائز الأساسية للنحو في استنباط القواعد ودعمها والتمثيل لها والشعراء لم يظهروا بدرجة واحدة في جميع القبائل، بل هناك قبائل اشتهرت بكثرة شعرائها، وأخرى لم ينبغ فيها سوى شاعر أو شاعرين؛ ولذا كان من الطبعي أن يكثر الاستشهاد بشعر قبيلة ويقل في أخرى؛ ومن ثم أستطيع أن أقرر أن سيبويه استشهد "بشعر معظم القبائل العربية التي

---

(1) المسافة بين التنظير النحوي، والتطبيق اللغوي، د. خليل عمايرة، صـ٢٦.

(2) فيض نشر الانشراح، صـ٥٣٩.

تدخل ضمن ما يسمى "بعصر الاستشهاد". ولا نجده قد أسقط من قبائل العرب إلا القبائل التي لم تعرف العرب لها شاعرًا معروفًا، مثل: بَهْراء، وجذام، وبَلِّي، وأشعر، وخولان، وحمير، ومَهْر"[1].

والله أعلم.

* * *

التنبيه الثاني:

أن النحاة وإن كانوا يهدفون التقعيد للغة واحدة هي لغتهم الأدبية التي عرفت- فيما بعد- باللغة الفصحى (اللغة المشتركة) فإن موقفهم من اللهجات الخاصة لبعض القبائل، لم يكن الرفض القاطع لأنهم لم يخطئوا لغات العرب المخالفة لقواعدهم ومقاييسهم، بل سموا ما خالفهم: لغات، أي: لهجات، والناطق "**على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ، وإن كان غير ما جاء به خيرًا منه**" على حد قول ابن جني[2].

* * *

التنبيه الثالث:

أن جميع الشعراء الذين استشهد بهم سيبويه ينتمون إلى العصر الجاهلي أو الإسلامي ولا نجد بينهم شاعرًا واحدًا ممن ذهب اللغويون العرب إلى أنهم من

---

(١) شواهد الشعر في كتاب سيبويه، صـ٣٠٠.

(٢) الخصائص، ٢/ ١٢.

المولدين، إلا ما ورد من أن سيبويه استشهد بشعر لـ بشار بن برد (ت: ١٦٧هـ) وهو من المحدثين. وبيت بشار هو[1]:

فما كل ذي لب بمؤتيك نصحه ما كل مؤت نصحه بلبيب[2]

ويذكر أبو الفرج الأصفهاني (ت: ٢٥٦هـ) أن سيبويه أخذ على بشار في مواضع من شعره، فهجاه بشار، فخشي سيبويه لسانه، فـ"كان إذا سئل عن شيء، فأجاب عنه، ووجد له شاهدًا من شعر بشار احتج به استكفافًا لشره"[3] وأن الأخفش عاب شعره فهجاه، "فكان الأخفش بعد ذلك- أي: بعد هجاء بشار له- يحتج بشعره في كتبه، لِيَبْلُغَه فكف عن ذكره بعد هذا"[4].

ويفهم من رواية الأصفهاني- وهو أقدم من ذكر هذه الواقعة- ثلاثة أمور:

- أن أبا الفرج لم يذكر أن سيبويه احتج بشعر بشار في كتابه، بل غايته "إذا سئل عن شيء، فأجاب عنه، ووجد له شاهدًا من شعر بشار احتج به".
- أنه- أي: أبا الفرج- لم يحدد لنا بيت بشار، أو أبياته التي كان سيبويه يحتج بها إذا سئل.
- أن الأخفش هو الذي كان يحتج بشعر بشار في كتبه.

---

(١) من الطويل، وسيأتي تحقيق نسبته.

(٢) الكتاب، ٤/ ٤٤٢.

(٣) الأغاني، ٣/ ٢١٠.

(٤) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

هذا، وقد ذكر المرزباني (ت: ٣٨٤هـ) قصة هجاء بشار لسيبويه، ولكنه لم يشر إلى استشهاد سيبويه بشعر بشار ألبتة[1].

إلا أن السيوطي خلط بين الروايتين، الرواية التي تقول: إن الأخفش استشهد بشعر بشار في كتبه، والأخرى التي تقول: إن سيبويه كان يحتج بشعر بشار حين يسأل، فقال:

"أول الشعراء المحدثين: "بشار بن برد"، وقد احتج سيبويه في كتابه ببعض شعره تقربًا إليه؛ لأنه كان هجاه لتركه الاحتجاج بشعره. ذكره المرزباني وغيره"[2].

فهذا من تخليطاته- رحمه الله-[3] على أن هذه الرواية فيها نظر من وجوه ثلاثة:

أولًا: أن قصة اعتراض سيبويه على بشار، وهجاء بشار له، ليست ثابتة، فقد ذكرها أبو العلاء المعرى (ت: ٤٤٩هـ) مبينًا ما قيل من اعتراض سيبويه على بشار؛ لأنه جاء في شعره بـ **"النينان"** جمع **"نون"** من السمك، فأنكره سيبويه

(١) ينظر: الموشح، صـ ٣١١، لكن جاء في نور القبس صـ ٣٥. في أخبار سيبويه، للحافظ اليغموري (ت: ٦٧٣هـ) وهو مختصر من منتخب التبريزي (ت: ٦٤٦هـ) من كتاب المقتبس للمرزباني- وهو فيما أعلم مفقود- شيء شبيه بما جاء في الأغاني، ولكن ليس فيه- أيضًا- نص على احتجاج سيبويه بشعر بشار في كتابه.

(٢) فيض نشر الانشراح، ٦١٨، ٦١٩.

(٣) لم ينتبه محقق الفيض إلى هذا، فقال معلقًا على ما نسبه السيوطي للمرزباني: "ما ذكره المرزباني في الموشح ادعاء على سيبويه لا يستند إلى حجة" هامش الفيض، صـ ٦١٨، مع أن المرزباني لم يذكر شيئًا في الموشح مما قاله السيوطي!!

عليه، قال أبو العلاء: "وهذه أخبار لا تثبت، وفيها روي من كتاب سيبويه أن "النون" تجمع على "نينان" فهذا نقض للخبر"[1].

ثانيًا: على فرض صحة القصة، فمن الجائز أن سيبويه- كما يفهم من رواية الأصفهاني- كان يذكر بعض شعر بشار في مجالسه دون أن يقصد إلى الاحتجاج به في كتابه، بل لعله كان يستخدمه للتمثيل، وهذا ما ألمح إليه أبو العلاء، حينما قال معلقًا على القصة: "ويجوز أن يكون استشهاده به على نحو ما يذكره المتذاكرون في المجالس ومجامع القوم"[2].

ثالثًا: أن من يتتبع البيت المذكور:

وما كل ذي لب بمؤتيك نصحه في مصادر الشواهد النحوية لا يجده منسوبًا إلى بشار، بل نسب إلى أبي الأسود الدؤلي في أغلب المصادر كما جاء في شرح أبيات سيبويه، لابن السيرافي[3]، وهو ما نص عليه أبو الفرج الأصفهاني[4]، وكما جاء في:

- المؤتلف والمختلف للآمدي[5].

---

(١) رسالة الغفران، ٤٣١، وقد بحثت في الكتاب على نص جمع "نون" على "نينان" فلم أعثر عليه، ولكن وجدت نسبة هذا الجمع إلى سيبويه- أيضًا- في المخصص لابن سيده في باب "ما في البحر: الصدف والحيتان، ونحوه".

(٢) المرجع السابق.

(٣) ٢/ ٣٧٣.

(٤) الأغاني، ٢/ ٣٠٥.

(٥) صـ ٢٢٤.

- والحيوان، للجاحظ[1].

- ورسالة الغفران، للمعري[2].

- وشرح شواهد الإيضاح، للقيسي[3].

- والخزانة، للبغدادي[4].

- ونسبه السيوطي في شرح شواهد المغني[5] إلى أبي الأسود الدؤلي، أو مودود العنبري.

- على أنه مسطور في ديوان أبي الأسود[6]، ولا ذكر له في ديوان بشار.

وهذا ما جعل "يوهان فك" في كتابه "العربية"[7]، يقول: "تريد إحدى الروايات أن تعرف أن سيبويه اعتبر شعر بشار حجة خوفًا من سلاطة لسانه، ولكن الكتاب يدحض هذه الرواية حيث نبحث عبثًا عن اسم بشار فلا نجد له ذكرًا!".

والله أعلم

* * *

---

(١) ٥/ ٦٠١.

(٢) صـ ٤٣١.

(٣) صـ ٩٠٢.

(٤) ١/ ٢٨٣.

(٥) صـ ٥٤٢.

(٦) صـ ٣٣.

(٧) صـ ٥٢.

التوافق بين المنهج والغاية

كانت تلك أهم الأسس التي قام عليها منهج النحاة في استقراء العربية وبناء قواعدهم الكلية عليها.

وهى فيما أرى- تتوافق وغاياتهم التي راموا تحقيقها من نشأة ما أسماه ابن خلدون: "**صناعة العربية**" في حفظ الملكة اللغوية لدى العرب، إذ يقول قد: "**خشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأسًا، ويطول العهد بها فينغلق القرآن والحديث على الفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة**"[1] لكن لاحظ بعض الدارسين المحدثين أن اللغويين القدماء وقعوا- عند استقرائهم كلام العرب- في مخالفات منهجية تتصل بـ[2]:

- **تحديد المستوى اللغوي.**
- **ضعف مصادر الاستقراء.**

---

(١) المقدمة، صـ ٥٤٦.

(٢) ينظر: بعض هذه الآراء في:

- اللغة بين المعيارية والوصفية، د. تمام حسان، صـ ٢٦، ٢٧، ١٠٠.
- نظرات في التراث اللغوي العربي، د. عبدالقادر المهيري، صـ ١٠٨.
- اللغة والنحو بين القديم والحديث، د. عباس حسن، ص ٦٦، ٧١، ١٠٦.
- علم اللغة العربية، د. محمود فهمي حجازي، صـ ٢٢٤- ٢٢٥.
- نشأة الدرس اللساني العربي الحديث، د. فاطمة بكوش، صـ ٦٩- ٧٧.
- من تاريخ النحو العربي، د. حلمي خليل، صـ ٣٨.

- **تعدد مصادر الاستشهاد.**

والحقيقة أن اللسانين المحدثين انطلقوا في ملاحظاتهم هذه دون تفرقة بين طبيعة عمل النحوي العربي من جهة، وطبيعة اللغة من جهة ثانية، فأخذوا ينقدون الأسس التي يرتكز عليها المنهج الاستقرائي للنحو دون أن ينتبهوا إلى الغايات والأهداف، فبدوا- في نقدهم منهج النحاة في استقراء اللغة- كأنهم يتحدثون عن منهجين ويخلطون بين علمين. وهذا الموقف يتناقض مع أبسط المبادئ المنطقية والأسس التصورية للعمل التنظيري الذي قام به الفكر النحو القديم.

ومن ثم فإن هذه النقاط التي ذكرت على أنها مخالفات منهجية وقع فيها الفكر النحوي القديم، هو موضوع نقاش، يتضح فيما يلي:

* * *

أولًا: تحديد المستوى اللغوي، وما يتبعه من خلط بين المستويات اللغوية

والمراد بتحديد المستوى اللغوي، هو: بناء النحاة قواعدهم على مستوى لغوي واحد، هو العربية الفصحى، أو ما يعرف بـ**"اللغة الأدبية المشتركة"** فقد اعتمد النحويون– ونحويو البصرة تحديدًا، كما يرى اللسانيون– على مادة لغوية محددة بزمان ومكان معينين، فعمدوا إلى دراسة مجموعة من اللهجات في نحو واحد من دون تمييز بينها أو إدراك لحقيقة أنها أنحاء مختلفة **"ومن هنا نجد الخطأ المنهجي الذي وقع فيه النحاة القدماء حيث لم يقتصر كل واحد منهم على فرد**

معين من قبيلة بعينها، وإنما عمدوا إلى دراسة لهجات كثيرة سمع كل منها من أفواه كثيرة في نفس الوقت"[1].

وهذا الخلط الجغرافي- في نظر المحدثين- بين اللهجات تبعه خلط تاريخي أو زمني آخر وهو أن النحويين شملوا بدراستهم اللغة العربية مراحل متعاقبة تبدأ من حوالي خمسين ومئة عام قبل الإسلام وتنتهي عندما سموه بـ"عصور الاحتجاج" أي: ما يقرب من ثلاثة قرون من تاريخ لغة العرب شملوها بدراسة واحدة ولم يراعوا التطور الطبعي الذي يلحق أية لغة من اللغات "**وتلك حقبة لا يمكن أن تظل اللغة فيها ثابتة على حالها، وإنما المعقول أن تكون اللغة قد تطورت فيها من نواحي البنية والنطق" كما يقول د. تمام حسان**[2]، وينتهي إلى أنه كان يجب على اللغويين أن يسجلوا كل مرحلة من مراحل تطور اللغة بدارسة نحوية وصرفية وصوتية ومعجمية وأن ذلك لو تم لكان كفيلًا بتحقيق معرفة تامة بلغة القرآن والحديث اللذين يمثلان لهجة من اللهجات العربية "**وبذلك كنا نجد النظرية النحوية متجانسة لا أمشاجًا ملفقة**"[3].

وما ذهب إليه د. تمام حسان، وتبعه فيه جلة من المحدثين، فيه نظر من عدة وجوه:

---

(١) اللغة بين المعيارية، والوصفية، صـ ٨٧.

(٢) السابق، صـ ٢٥.

(٣) السابق، صـ ٧٩.

(١) أن هذا النقد قاد إليه غض المحدثين البصر عن انطلاق الدراسات النحوية من نص واحد واضح مفهوم لتقنين نحو واحد واضح مفهوم(١)، وهو نص القرآن الكريم الذي لا يمثل لغة قبيلة بعينها، ففيه ظواهر صوتية وصرفية ونحوية ودلالية وأسلوبية من عدة لهجات عربية. وكان النحاة بين احتمالين:

- إما أن يقعدوا لكل لهجة على حدة مع تسجيل ما يلحقها من تطورات مع الزمن- كما يرى المحدثون- فيكون لدينا بدل النحو الواحد أنحاء عدة حتى داخل اللهجة الواحدة؛ نظرًا للتغيير الدائم للغات واللهجات، يقول (ماريوباي) في كتابه: "أسس علم اللغة"(٢) في معرض حديثه عن عيوب الأطالس اللغوية "**وهناك واحدٌ من أهم العيوب التي تقلل من قيمة الأطلس اللغوي، وهو أنه لا يثبت على مر الزمن ما دامت اللهجات المحلية تتغير ربما بدرجة أسرع من اللغة الأدبية الفصحى**".

وهنا سيكون السؤال: وفق أي نحو سيكون تعليم العربية بغية فهم النص القرآني؟!

- **وإما أن يقعدوا للغة التي رأوها متمثلة في**: القرآن الكريم والشعر الجاهلي وما جرى مجراه وفق كلام العرب المطرد. وهو ما اجتهد النحاة في فعله. "**ومن هنا يبدو خطأ من يطالب النحاة واللغويين بتسجيل كل لهجة على حدة، وعدم الخلط بين الشعر والنثر أو القرآن والحديث. آية ذلك أن اللغويين- بداية- كانوا**

---

(١) ينظر: التفكير العلمي في النحو العربي، صـ٦٨ وما بعدها.

(٢) ترجمة أستاذنا الدكتور أحمد مختار عمر- رحمه الله- صـ١٣٣.

معنيين بتسجيل صورة المستوى الذي وصل إليهم عن طريق القرآن والشعر وكلام العرب. وهذا المستوى مثل لغة واحدة مشتركة لا لهجات متباينة"[1].

على أن الناظر في حديث النحاة وما خلفوه لنا من تراث لغوي يتناول بعض خصائص اللهجات العربية المتناثرة في أبواب النحو المختلفة (كحديثهم عن ما الحجازية والتميمية والاستثناء المنقطع. وخصائص النطق بالهمزة" وطرق الوقف... إلخ)[2] يدرك أن نحويينا القدامى كانوا منتبهين إلى الفرق بين اللغة المشتركة والظواهر اللهجية الخاصة وأنهم بريئون من تلك التهمة التي يوجهها إليهم كثير من الباحثين المحدثين.

وفي ضوء من هذا، يبقى اجتهاد النحويين في الانطلاق من مستوى لغوي واحد لوضع قوانين العربية، اجتهادًا مقبولًا وسليمًا- من وجهة نظر الباحث- ومتوافقًا مع الغاية التي راموا تحقيقها من حفظ لغة القرآن الكريم من الابتعاد عن خصائصها المعروفة عند نزول القرآن بها مما يؤدي إلى ظهور لغة ثانية ذات خصائص مغايرة للغة الأولى.

(٢)أن العربية الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم ليست لغة قريش وحدها ولا لغة قبيلة أخرى بعينها كما يفهم من قول د. تمام حسان بأن لغة القرآن والحديث

---

(١) المدخل إلى فقه اللغة العربية، صـ ٧٩.

(٢) ينظر: اللهجات في الكتاب لسيبويه، أصواتًا وبنية، د. صالحة راشد آل غنيم، فقد أدارته كله على بيان ذلك.

"يمثلان لهجة بعينها من لهجات العرب" بل لهجة قريش كانت تصطفي من اللهجات المتعددة اصطفاء عفويًا، لا قصديًا، وجعل الفصحى مرادفة للهجة قريش– في حديث كثير من علمائنا القدامى– إنما هو نحو من اعتبار الصفات الغالبة، وليس المقصود بحال من الأحوال أن الفصحى هي لهجة قريش دون سائر العرب حتى نلزم النحويين التقعيد بها دون غيرها. وهذا ما يقرره أستاذنا د. إبراهيم أنيس، إذ يقول: "فلا يمثل القرآن لغة قريش وحدها، كما يتردد -أحيانا – في بعض الكتب والروايات. وإنما يمثل – أي: القرآن– اللغة المشتركة بين العرب جميعًا لغة الأدب من شعر وخطابة وكتابة"[1].

(٣) أن حديث اللسانيين عن اللهجات يوهم أن كلًّا منها تمثل لغة بعينها تبتعد بخصائص لا تشركها فيها غيرها من اللهجات حتى أُخذ على النحاة ترك التقعيد لكل لهجة منها، ومن ثم تضييع أنحاء متعددة لم نستفد منها شيئًا.

وهذه النظرة لا يصدقها الواقع اللغوي، فالعربية حتى اليوم لم تصبها الهزات التي أصابت اللغات الأخرى، وما جاءنا من فروق بين اللهجات قليل جدًّا ولا "تمثل لهجات متكاملة أو نحوًا من ذلك بل تنقل لنا صورة ناقصة عن بقايا بعض الظواهر اللهجية، التي لا تخص قبيلة بعينها، بل قد تكون خصيصة تشترك فيها قبائل متعددة. والحق أن اكتمال الفصحى الذي رأيناه في أواخر العصر الجاهلي

---

(١) مستقبل اللغة العربية، المشتركة، صـ ٩.

أدى إلى ذيوع الفصحى على ألسنة جميع القبائل ليس في مجال الأدب والاستعمال الرفيع، بل في المحادثة والمبادلات النفعية في الحياة"[1].

والاختلاف في بعض قضايا الأصوات والدلالات لا يجعل من كل لهجة لغة قائمة برأسها تنفصل عن نظيراتها؛ لأن النظام والتراكيب والبناء اللغوي أمور كانت واحدة بين اللهجات[2]، وفي كلام علمائنا القدامى ما يؤكد ذلك، يقول ابن جني:

"فإن قلت: زعمت أن العرب تجتمع على لغتها فلا تختلف فيها، وقد تراها ظاهرة الخلاف؛ ألا ترى إلى الخلاف في (ما) الحجازية والتميمية وإلى الحكاية في الاستفهام عن الأعلام في الحجازية وترك ذلك في التميمية؟ إلى غير ذلك قيل: هذا القدر من الخلاف لقلته ونزارته محتقر، غير محتفل به ولا معيج عليه، وإنما هو في شيء من الفروع يسير. فأما الأصول وما عليه العامة والجمهور فلا خلاف فيه ولا مذهب للطاعن به. ولو كانت هذه اللغة حشوًا مكيلًا وحثوًا مهيلًا لكثر خلافها وتعادت أوصافها، فجاء عنهم جر الفاعل، ورفع المضاف إليه، والمفعول به، والجزم بحروف النصب، والنصب بحروف الجزم، بل جاء عنهم الكلام سدى غير محصل، وغفلًا من الإعراب ولاستغنى بإرساله وإهماله عن إقامة إعرابه والكلف الظاهر بالمحاولة على طرد أحكامه"[3].

---

(١) المدخل إلى فقه اللغة العربية، صـ ٨١- ٨٢.

(٢) ينظر: البحث اللغوي وصلته بالبنيوية في اللسانيات، د. رشيد العبيدي، مج المستنصرية، بغداد، ع٢، سنة ١٩٨٥، صـ٦٠.

(٣) الخصائص ١/ ٢٤٤- ٢٤٥.

(٤) وأخيرًا، فإن هذا النقد لا يتفق وطبيعة عمل النحوي، فقد رأى لغة واحدة مطردة "**ثابتة الأصول، راسخة القيم، موفورة النصوص السليمة خلال تاريخها الطويل، وهي تمثل لغة مجتمع واحد ذي تقاليد وأعراف وقيم دينية وتراثية واحدة**"[1] وبها وصل إلينا الأدب الجاهلي والإسلامي، شعره ونثره، وبها نزل القرآن الكريم، "**والنحوي إنما يبحث عن التقنين والتنظيم وهو قائم على الاطراد؛ ولذلك لم يكن لنا أن نتوقع تناول الأقدمين منهم للهجات بأكثرها مما تناولوه**"[2].

* * *

ثانيًا: ضعف الاستقراء النحوي.

فقد انتقد كثير من المحدثين الاستقراء النحوي، ووسم منهج الفكر النحوي الاستقرائي بالضعف من خلال:

(أ) أخذ اللغة من قبائل ست "**تاركين ما عداها من باقي القبائل التي تجاوز الثلاثين قبيلة** "كما يقول الأستاذ عباس حسن[3] ويبدو هذا الانتقاد وجيهًا، لو صحت الرواية التي اعتمد عليها، وهي رواية السيوطي عن الفارابي، وقد

---

(١) البحث اللغوي وصلته بالبنيوية في اللسانيات، د. رشيد العبيدي، صـ٥٩.

(٢) اللهجات العربية في القراءات القرآنية، د. عبده الراجحي، صـ٥٧.

(٣) اللغة والنحو، صـ٧١.

بينت- فيما سبق[1]- فساد هذه الرواية وعدم اتفاقها مع حقيقة منهج الاستقراء في الفكر النحوي الذي أخذ اللغة من معظم القبائل العربية.

على أن استبعاد بعض القبائل عن ميدان الاستقراء في حدود الزمان والمكان أمر لا غبار عليه ولا يستدعي الطعن في منهج سيبويه وغيره من علماء العربية ورميهم بالتقصير؛ لأن هذا الاستبعاد راجع- في بعض أحواله- إلى حرص أولئك العلماء على سلامة اللغة العربية، وتجنب كل ما يمكن أن يبعدها عن أصالتها ووحدتها.

والغريب أن الأستاذ عباس حسن، بعد أن عدد هذا المأخذ على النحاة رجع فبين أن الواجب عليهم كان "اختيار مثل لغوي بلاغي أسمى؛ ليكون وحده المرجع الذي تستنبط منه القواعد النحوية الموحدة، فإذا تم استنباطها وجب على الناطقين بالعربية اتباع أحكامها لا ينفرد بهذا قبيل دون قبيل ولا فرد دون آخر"[2].

فهو يبدأ بما أخذه على النحاة من تضيق مزعوم في مجال الاستقراء وينتهي بما يوجبه عليهم من اختيار مستوى لغوي أضيق، وهذا النقد من أستاذنا عباس حسن يمثل نموذجًا- كما يقول د. المهيري "من قراءات التراث النحوي التي ينبهر أصحابها ببعض المفاهيم الحديثة دون التحكم فيها فيسلطونها عليه بصفة آلية، فيئول بهم الأمر إلى نقيض ما يقتضيه منطقها"[3].

(ب) ما ذكره د. محمد عيد من أن من نواحي الضعف في استقراء النحاة:

---

(١) ينظر صـ١٤٩.

(٢) اللغة والنحو بين القديم والحديث، صـ١٠٧.

(٣) نظرات في التراث اللغوي العربي، صـ١٠٩.

"قصور الجهد- أحيانًا- عن الإحاطة باستقراء الظاهرة اللغوية، وهذا يؤدي إلى نتائج قاصرة أو غير صحيحة؛ ولعل ذلك يعود في بعض صوره إلى أن استقراء النحاة اعتمد على محاولات العلماء بأشخاصهم، والإنسان مهما يكن اجتهاده معرض للقصور والتقصير، فقد تؤدي الوهلة الأولى وربما التروي أيضًا إلى افتراض يبنى عليه استنتاج لقاعدة من القواعد، ثم يتبين بعد ذلك فسادها، فيجب ردها، وليس من حق أحد أن يعطي لاستنتاجاته حق التنزيه عن مجانبة الصواب وإن كان هذا ما فهم من قواعد النحو بعد عصر الاستشهاد"[1].

ويفهم من كلام د. محمد عيد أن ضعف الاستقراء النحوي، راجع لأمرين:

١. أنه استقراء ناقص، يؤدي- أحيانًا- إلى نتائج قاصرة أو غير صحيحة.

٢. أن النحاة يعطون لاستنتاجاتهم حق التنزه عن مجانبة الصواب.

وكلا الأمرين غير دقيق، أما الأمر الأول؛ فلأن نقصان الاستقراء لا يطعن في سلامة منهجهم؛ إذ الاستقراء التام الكامل للظاهرة اللغوية أمر متعذر كما أنه غير مطلوب!! فليس الأمر كما "يظن كثير من الناس أن ما يشغل العلماء- أساسًا- هو جمع المعلومات حول أشياء ووقائع بعينها، لكن المطلع على أي كتاب تدريسي في العلم يجد عوضًا عن ذلك كثيرًا من القوانين والنظريات كما يجد أن عدد المعلومات المتعلقة بأشياء أو وقائع بعينها أقل

---

(١) الرواية والاحتجاج باللغة، صـ ١٥٦، صـ ١٥٧.

بكثير مما يتوقعه ذلك الظان، هكذا يستبان أن مهمة العلم الأساسية إنما تكمن في صياغة القوانين وفي طرح شواهد تشد من أزرها"[1].

وهذا ما حققته الدراسات النحوية بدقة، بالتوصل إلى قوانين مطردة، أو شبه مطردة للظواهر اللغوية، لا استقصاء الشواهد والأمثلة "فالنحو علم بقوانين وقواعد توضحها الشواهد وتثبت صحتها لا العكس"[2].

والمنظرون للعمل اللغوي منذ بداية التدوين كانوا على وعي تام بتلك الحقيقة، حقيقة أن عملهم كان على استقراء ناقص، وأنهم يتعاملون مع كم هائل من المادة اللغوية لا يمكن الإحاطة به، فمن ذلك:

- قول محمد بن سلام الجمحي (ت: ٢٣١هـ) معللًا اقتصاره على: "ذكر العرب، وأشعارها، والمشهورين المعروفين من شعرائها، وفرسانها، وسادتها، وأيامها إذ كان لا يحاط بشعر قبيلة واحدة من قبائل العرب، وكذلك فرسانها وسادتها وأيامها فاقتصرنا من ذلك على ما لا يجهله عالم ولا يستغنى عن علمه ناظر في أمر الشعراء فبدأنا بالشعر"[3].
- قول ابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ): "والشعراء المعروفون بالشعر عند عشائرهم وقبائلهم في الجاهلية والإسلام أكثر من أن يحيط بهم محيط أو يقف وراء

---

(١) الرواية والاحتجاج باللغة، صـ ١٥٦، صـ ١٥٧.

(٢) التفكير العلمي في النحو العربي، صـ ٧٦.

(٣) طبقات فحول الشعراء، ١/ ٣.

عددهم واقف. ولو أنفد عمره في التنقير عنهم واستغرق مجهوده في البحث والسؤال. ولا أحسب واحدًا من علمائنا استغرق شعر قبيلة حتى لم يفته من تلك القبيلة- شاعر إلا عرفه ولا قصيدة إلا رواها"(1).

- من ذلك أيضا ما رواه القفطي (ت: ٦٢٤هـ) من أن "أحد العلماء قال لعيسى بن عمر: أخبرني عن هذا الذي وضعت في كتابك يدخل فيه كلام العرب كله؟ قال: لا. قال: فمن تكلم خلافك، واحتذى ما كانت العرب تتكلم به، تراه مخطئًا؟ قال: لا. قال: فما ينفع كتابك؟ "(2).

وهذه الأقوال. وغيرها كثير تؤكد أن النحاة الأوائل "لم يحيطوا بكل ما قالته العرب أولًا، ولم يستطيعوا أن يدخلوا كل ما رووه عن العرب تحت القواعد التي استخلصوها ثانيًا، فكذلك نجد أنهم- في فترة التأسيس- كانوا يريدون إنجاز مهمة ملحة في تقعيد اللغة؛ ولذلك لم ينتظروا حتى يجمعوا كل ما قالته العرب، ولم يحاولوا- كذلك- التقعيد لكل ما رووه. وهذا الموقف تمليه طبيعة اللغة أي لغة؛ إذ إنه لا يستطاع الإحاطة بما يقوله الناس فعلًا"(3).

أما الأمر الثاني: وهو أن النحاة يرون القدسية لكلامهم- فينقضه أمور كثيرة، منها:

---

(1) الشعر والشعراء، ١/ ٣.

(2) إنباه الرواة في أنباه النحاة، ٢/ ٣٧٥.

(3) قضية الاحتجاج للنحو واللغة، صـ ٢٧.

- أن الخليل- وهو رأس النحويين- يقرر أن عمله لا يتجاوز التفكير في نظام اللغة عند العرب قد يكون صادقًا لما مثل في أذهانهم، وقد يكون مخالفًا "فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست، وإن تكن الآخرة فمثلي مثل رجل حكيم دخل دارًا..."[1].
- "أن النحاة لا ينظرون إلى ما يستخرجونه على أنه حقائق ثابتة، بل هو ما رأوه، وما فصح لهم من اطراد كلامهم وكل "من فرق له عن علة صحيحة، وطريق نهجه كان خليل نفسه وأبا عمرو فكره" كما يقول ابن جني[2].
- ما ورد عن علمائنا- رحمهم الله- من أنهم كانوا يناقشون بعض آرائهم، ويخطئون غيرهم دون أن يدعي واحد منهم العصمة لنفسه، أو القدسية لكلامه، من ذلك: ما روي "أن عيسى بن عمر جاء إلى أبي عمرو بن العلاء وعنده أبو محمد اليزيدي، فقال عيسى: يا أبا عمرو، ما شيء بلغني أنك تجيزه؟! قال: وما هذا؟ قال: بلغني أنك تجيز: "ليس الطيبُ إلا المسكُ"، بالرفع!! فقال: نمت يا أبا عمر، وأدلج الناس ليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب، وليس في الأرض تميمي إلا وهو يرفع. ورفع الأمر إلى الأعراب فكان الرأي موافقًا لأبي عمرو، حتى إن الأعرابي الحجازي أبى الرفع، والتميمي أبى النصب، فقال عيسى لأبي عمرو بن العلاء، بهذا والله فقت الناس"[3].

---

(١) الإيضاح، للزجاجي، صـ٦٦.

(٢) الخصائص، ١/ ١٨٩.

(٣) مجالس العلماء، للزجاجي، صـ٤٠١، وينظر: المناظرات اللغوية والأدبية في الحضارة العربية الإسلامية، د. رحيم جبر الحسناوي، ففيه الكثير من ذلك.

- كما لاحظنا فنًّا من فنون التأليف اللغوي لديهم، وهو: كتب الرد، ومن أشهرها: رد ابن ولاد أبي العباس أحمد بن محمد (ت: ٣٣٢هـ) على المبرد، في كتابه "**الانتصار لسيبويه على المبرد**". وهذا الفن في الحقيقة، وإن شابه هوًى، أو ميل في المذهب، أو الفكر أحيانًا إلا أنه "**ظاهرة صحية تحافظ – في الغالب – على نقاء العلم من أخطاء الملاحظة، أو الاستقراء، أو التحليل أو التفسير، لكي يبقى قويًّا متماسكًا غير متناقض**"(١).

* * *

ثالثًا: مما رمي به الاستقراء النحوي: تعدد مصادر الاستشهاد

أي: أن الفكر النحوي لم يحاول الفصل بين الشعر والنثر في التقعيد، بل خلط بينهما، فأدى هذا الخلط إلى اضطراب في بعض الأحكام، فـ "**لم يحاول النحاة القدماء الفصل بين الشعر والنثر في تقعيد القواعد، وفي استدلالهم على صحتها، بل إنهم في كثير من الأحيان كانوا يبنون قواعدهم على الشعر وحده**"(٢).

وهذا كلام – أيضًا – غير دقيق، من وجوه ثلاثة:

أولها: أنه يغفل أن الدراسات النحوية انطلقت من مستوى لغوي واحد هو "**اللغة الفصحى**" فلا عجب إن تعددت مصادر استشهادهم وتنوعت؛ لأن المقصود تتبع ذلك المستوى أيًّا كان وجوده في فنون القول المختلفة.

---

(١) التفكير العلمي في النحو العربي، صـ ٩٤.

(٢) أدلة النحو، د. عفاف حسانين صـ٣٠، وقد سبقها في هذه الدعوى بعض من الباحثين المحدثين منهم د. محمد عيد في كتابه: المستوى اللغوي، صـ ١٠١ – ١٤٨.

ثانيها: أن الفكر النحوي قد أدرك- منذ البداية- أن لغة الشعر قد تختلف بعض الاختلاف عن لغة النثر بما فيه من قيود تجعل الشاعر يبذل جهدًا لا يبذله الناثر فيتجوز فيه بما لا يتجوز في غيره. وما نشأت الضرورة في الدرس النحوي إلا لأجل تلك التفرقة بين ما يجيء في الشعر مما لا يجوز مجيئه في النثر، فهذه الضرائر إنما هي وصف للغة الشعر، ومن ثم كان من ضوابطهم: "**ما انفرد من الشعر دون نثر يعضده ليس الشعر فيه بدليل قوى؛ لأن الشاعر قد يضطر فيقول فيه ما لا يقوله في كلامه**"[1] وقد وضحت ذلك في مبحث "**الضرورة**"[2] بما لا مزيد عليه هنا.

ثالثها: أن المتأمل في الفكر النحوي وانطلاقه من قيمة الشاهد الشعري يدرك أن بناءهم للقواعد لم يكن على درجة واحدة للشعر والنثر، بل كان على درجات أربع:

١. **ما يجوز في الشعر والنثر جميعًا**، وهو ما يجري على سنن العرب في كلامها من غير لحن أو ضعف أو ضرورة.

٢. **ما يجوز في الشعر، ولا يجوز في الكلام المنثور إلا على تعسف كبير**، وهو ما أطلق عليه سيبويه صفة "الضعيف" مثل حديثه عن اجتماع معرفة ونكرة في اسم كان وخبرها، فذكر أننا يجب أن نجعل المعرفة اسمًا لكان، والنكرة خبرًا لها، ثم قال: "**فكرهوا أن يبدءوا بما فيه اللبس ويجعلوا المعرفة خبرًا،** لما يكون

---

(١) البسيط، لابن أبي الربيع، صـ٩٩٩، وصـ١٠٢٤.

(٢) ينظر: صـ ٣٢١.

فيه هذا اللبس وقد يجوز (أي: جعل النكرة اسمًا لكان، والمعرفة خبرها) في الشعر، وفي ضعف من الكلام"[1].

٣. ما يجوز في الشعر وحده، ولا يجوز في النثر مطلقًا، يقول سيبويه: "هذا باب ما يجوز في الشعر من (إيا)، ولا يجوز في الكلام"[2] وهو ما اختص في الدرس النحوي بمصطلح "الضرورة".

٤. الغلط، أو الخطأ، وهو ما لا يجوز في شعر أو في نثر.

والنوع الأول "ما يجوز في الشعر والنثر" هو ما تبنى عليه القواعد مطلقًا، وهو ما عليه عامة كلام العرب على اختلافه فما جاء من مخالفات في الشعر لا يصل إلى درجة تجعل النحوي يفكر في تقعيدين، أحدهما: للشعر، والآخر: للنثر؛ ومن ثم كان الفكر النحوي دقيقًا في عدم الفصل المطلق بينهما عند التقعيد؛ إذ من "الصعب أن نتحدث عن الشعر في مقابل النثر؛ لأن هذين النمطين من التعبير لا يتعارضان، بل يتداخلان ويتشابكان ويشكلان حلقتين ملتحمتين بينهما حيز مشترك"[3].

* * *

(١) الكتاب، ١/ ٤٨.

(٢) السابق، ٢/ ٣٦٢.

(٣) تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث، نعيم الباقي، صـ ١١.

وبعد الحديث عن منهج النحاة في الاستقراء، وما وجه إليه من نقد على وجه الإجمال، يجمل الحديث عن منهجهم في كل مصدر من مصادر الاستقراء (القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، وكلام العرب نثرًا ونظمًا، وهو ما يعرف بـ "**مصادر الاحتجاج**" وفى كل منها قضايًا يأخذ بعضها بحجز بعض، يتضح تفصيلها فيما يلي:

* * *

فلسفة الشاهد في النحو العربي

الناظر في مناهج العلم في الفكر الإسلامي يدرك حقيقة لا تخطئها العين تقرر: **"أن العلم عند علماء المسلمين ما هو إلا تاريخ طويل لطلب الدليل"**(1)**، فالعلم إما أن يكون نقلًا صادقًا عن معصوم، وإما أن يكون قولًا صححته العقول.**

ومن ثم كان للشاهد أهمية كبيرة في الفكر النحوي؛ فبه يؤكد النحوي أنه لا ينسب إلى اللغة إلا ما هو منها، بأن يثبت صدوره من أهل السليقة فيها، أو أن يكون جاريا مجرى ما صدر عنهم في جملته وتفصيله. ويتضح هذا من تعريف التهانوي الشاهد

---

(١) يقول شيخ الإسلام، ابن تيمية- رحمه الله: "العلم يحتاج إلى نقل مصدَّق، ونظر محقق" مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ١/ ٢٤٦. وعليه نشأ ما يعرف بـ"الاستدلال" أي: طلب الدليل، وهي سمة مميزة للمعرفة الإسلامية؛ ذلك أن موضوع"الدليل" هم أغلب علماء المسلمين من: أصوليين، ومتكلمين، وبلاغيين، ونحويين وغيرهم، فهو أصل من الأصول المنهجية في الفكر الإسلامي. ينظر: اللسان والميزان، د. طه عبدالرحمن، صـ١٣١.

النحوي، بأنه: "**الجزئي الذي يستشهد به في إثبات القاعدة؛ لكون ذلك الجزئي - أي: الشاهد- من التنزيل، أو من كلام العرب الموثوق بعربيتهم، وهو أخص من المثال**"(١).

وعليه، فالاستشهاد هو أن يأتي النحوي لما يقول بشاهد من القول المعتمد الموثق؛ ليجرد حكمًا يجعل منه قاعدة يقاس عليها فيأتي بالشاهد؛ ليثبت هذا الحكم ويؤيده به ويدعمه أو يضعف أو يرفض وجهًا من الأوجه.

وهو أخص من "**الاحتجاج**"؛ إذ الاستشهاد يغلب إطلاقه على: الاستدلال بالشواهد النقلية، وهو ما يعرف على مستوى التنظير النحوي، بـ"السماع"، ويعنى به: "**ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته، فشمل كلام الله تعالى وهو القرآن، وكلام نبيه ﷺ وكلام العرب نظمًا ونثرًا**"(٢).

أما "**الاحتجاج**" فهو أعم من الاستشهاد؛ إذ يطلق فيغلب على: **مطلق الاستدلال**، سواء كان بالنقل أم بالعقل، فالنحوي "**بحاجة إلى الحجة، فإن احتاج إلى الحجة العقلية لجأ إلى القياس، وإن احتاج إلى الحجة النقلية وجد حاجته في السماع**"(٣).

فالقرآن الكريم، والحديث الشريف، والشعر العربي القديم، ولهجات العرب المختلفة، والاعتداد بالكثرة، وتقديم السماع والرواية عن العرب على القياس،

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون، مادة (شهد)، وينظر: مقدمة تاج العروس للزبيدي، ١/ ٢٢، وحاشية السجاعي على قطر الندى، صـ ٧، وفى أصول النحو، لسعيد الأفغاني، صـ ٦.

(٢) فيض نشر الانشراح، صـ ٤١٤.

(٣) الرماني النحوي، د. مازن المبارك، صـ ٢٥٥.

واستصحاب الحال، ومراعاة النظير، وأمن اللبس، والنقل والخفة... إلخ، كل أولئكم كان مادة الاحتجاج في الفكر النحوي[1].

على أنه قد يُستخدم هذان المصطلحان- **الاستشهاد والاحتجاج**- معًا في الدرس النحوي للدلالة على النصوص اللغوية التي كانت مصدر التقنين والتقعيد[2].

وهناك لفظة ثالثة تدور-أيضًا- في الدرس النحوي، وهي **"التمثيل"** وتختلف عن الشاهد النحوي، من وجهين[3]:

أولهما: أن الشاهد النحوي يحتج به على القاعدة، أي: يستشهد ويستدل به على صحة القاعدة، وبيان المطرد منها والشاذ، ويعد أساسًا لها ينبغي احترامه.

بخلاف **التمثيل**، فهو يأتي لإيضاح القاعدة وبيانها، ومن ثم فهو غير ملزم.

ثانيهما: أن الشاهد النحوي يخضع لضوابط النحاة فيما يبنى عليه قاعدة من الكلام؛ ومن ثم فلابد من نسبته إلى قائل موثوق به في عصر الاستشهاد، أو إلى قبيلة من القبائل الموثوق بلغاتها.

بخلاف التمثيل، فقد يسوقه النحوي نفسه أو يأخذه عمن لا يحتج بكلامهم.

* * *

هذا، وقد تعامل النحاة مع الشواهد من خلال منهجين:

---

(١) ينظر: الحجج النحوية، د. محمد فاضل السامرائي، صـ ٢ وما بعدها.

(٢) أصـول التفكير النحوي، د. علي أبو المكارم، صـ ٢٤٦.

(٣) ينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة، د. محمد عيد، ٨٥- ٨٨.

أولها: المنهج المتمثل في الانطلاق من المفهوم المجرد للقاعدة؛ ومن ثم لا يعتمد على الشاهد إلا لتجسيم ذلك المفهوم. وهذا يتفق وطبيعة عمل النحوي الأولى القائمة على تجريد كلام العرب لتوظيف المعطيات المجردة واستنباط القواعد والقوانين من الاستعمالات المختلفة.

فالنحاة في معالجتهم الظواهر اللغوية في الأبواب المخصصة لا يبدءون- في أغلب مؤلفاتهم- بإيراد الشواهد، بل توضع القاعدة ممثلًا لها بجمل مصنوعة، وبعد ذلك يمكن أن يوردوا عليها شاهدًا من القرآن الكريم، أو الشعر، أو غيرهما. وهذا منهج لا تخطئه عين على طول الدرس النحوي ومهمة الشاهد في هذا المنهج اختبار تلك القواعد وبيان صحتها، أي: أن وجوده كان وسيلة لا غاية.

على أن القواعد تأخذ أشكالًا ثلاثة:

(أ) الشكل الأصلي للقاعدة، وهي القواعد العامة التي تسمى بـ"أصل الباب" كرفع الفاعل والمبتدأ والخبر ونصب المفعول والفضلات... إلخ، وهذه مستغنية عن الشاهد؛ إذ لا يتنازع فيها لثبوتها- ضرورة- لاستفاضتها لغة ونقلًا، ولتسليم المنطق بها. إلا إذا أراد النحوي بيان كيفية عمله في تحليل السليقة اللغوية ومنازعها في الإبانة واستنباط القواعد والقوانين التي انطوت عليها هذه السليقة، وهذا ما تلحظه في كتاب سيبويه، وكثير من كتب أبى على الفارسي وتلميذه ابن جني.

(ب) ما خرج على هذا الشكل (بتقديم أو تأخير، أو حذف أو زيادة، أو استغناء أو تقدير، أو فصل أو تضمين... إلخ، مع اطراده في كلامهم. وهذا اللون من القواعد يحتاج إلى ما يؤيده من شواهد في لغتهم تبين رجوعه إلى ما تقرر في اللغة، وعدم خروجه عنه، وأن استعمال هذا الشكل للقاعدة هو من فصيح كلام العرب.

(ج) ما خرج على الشكل الأصلي للقاعدة، وعد شاذًّا في كلامهم، وهنا يأتي الشاهد النحوي- أيضًا- لبيان الخروج على القاعدة بسبب الضرورات أو اختلاف اللهجات، أو غير ذلك من العوامل مما لا يمكن استبعاده من أي نظام لغوي.

وهذان الشكلان للقاعدة- ما خرج عن الأصل واطرد في كلامهم، وما خرج عن الأصل وشذ في كلامهم- يأتي الشاهد فيهما وفق ضابط النحاة في الاستدلال: "من عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل"[1].

ثانيهما: وثاني المنهجين في تعامل الدرس النحوي مع الشواهد هو المنهج القائم على الانطلاق من الشاهد للبحث عن كيفية معاملة المتكلم له من حيث البنية والإعراب. والشاهد- هنا- يعد غاية لا وسيلة؛ إذ النص فيه هو محور اهتمام النحوي، لا استخراج القاعدة. وهذا المنهج نجده ماثلًا فيما عرف في الفكر النحوي بـ:

- كتب معاني القرآن وإعرابه، كمعاني القرآن للفراء والزجاج... إلخ.
- وكتب الاحتجاج للقراءات، كالحجة لأبي علي الفارسي، والمحتسب ابن جني... إلخ.

---

(١) الإنصاف، صـ٤٠، و٧٦، و٨٨، و٣٠٠، ٤٨١، و٦٣٤.

- **والكتب التي تناولت الحديث بالإعراب، مثل**: إعراب الحديث النبوي، لأبي البقاء العكبري، وشواهد التوضيح والتصحيح، لابن مالك... إلخ.
- وكذلك ما عرف بـ **"التأليف في الشواهد"**، وهي الكتب التي تناولت الشواهد الشعرية بالشرح والإيضاح، مثل: شرح أبيات سيبويه للنحاس، ولابن السيرافي، وتحصيل عين الذهب للأعلم الشنتمري، والحلل في شرح أبيات الجمل، لابن السيد البطليوسي... إلخ، وفي قمتها خزانة الأدب للبغدادي.

بهذين المنهجين تعامل النحاة مع الشاهد باعتباره دليلًا على إثبات واقع اللغة في مستوياتها المختلفة (الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدلالية) كما أنه مأخذ ضوابط اللغة وحدودها وسنن أهل السليقة فيها. يحكمهم في هذا الاستشهاد أمران:

أولهما: **"أن ما يكون ضرورة لا يجوز أن يجعل حجة"**(١).

ثانيهما: أن **"كل ما يحتمل التأويل لا تثبت به قاعدة"**(٢) فلا تثبت "القواعد **بمحتمل، وإنما تثبت بالنص الذي لا يحتمل"**(٣) وعليه فكل ما يحتج به إذا جاز أن يحمل **"على وجه سائغ في العربية غير ما ورد الاستدلال به فقط، سقط الاحتجاج به"**(٤) و**"إذا تحققت المعارضة في الشاهد سقط به الاستدلال"**(٥)

---

(١) علل النحو، لابن الوراق، صـ٣٩٠.

(٢) البسيط، صـ٤٢٤.

(٣) السابق، صـ٥٧٢، وصـ٦٤٧.

(٤) الإنصاف، صـ٦٠.

و"طروق الاحتمال يمنع الاستدلال إذا قوي قوة ظاهرة، وإلا فهو كالخيال في الاستدلال"(٢) و"الاستدلال بالمحتمل ضعيف"(٣).

هذا، وقد كان للفكر النحوي مع كل مصدر من مصادر الاستشهاد منهج خاص به، حديثه ما يلي:

* * *

أولًا: القرآن الكريم

لقد كان القرآن الكريم أعلى مصادر الاستشهاد وأغلاها وأعزها لدى النحاة أجمعين، فإن "كل لفظة في هذا القرآن، وكل حرف من حروفه هو في قمة إعجاز لا يطاوَل، وهو في نظر اللغويين مقياس محكم البناء تنقطع الألسن دون محاكاته إلا أن تقنع بتمديده، أو ممارسة البيان على ضوئه"(٤).

ومن ثم أقام النحاة صرح النحو وأسسه ومسائله عليه إلى جانب كلام العرب الفصيح شعرًا ونثرًا، بل إن "الكتاب- القرآن- عندهم أعرب وأقوى في الحجة من الشعر"(٥) يقول السيوطي: "أما القرآن فكل ما ورد أنه قرئ به جاز

---

(١) السابق، صـ٢٤٢، و٧٢٩.

(٢) فيض نشر الانشراح، صـ٥٨٢، و٦٤٠، و٦٤١.

(٣) شرح الكافية، للرضي، ٣/ ٤٢٠.

(٤) مشكلات القياس، د. عبدالصبور شاهين، صـ٢٠٦.

(٥) معاني القرآن، للفراء، ١/ ١٤.

الاحتجاج به في العربية، سواء كان متواترًا، أم آحادًا، أم شاذًّا، لا أعلم فيه خلافًا بين النحاة"[1].

وإذا كان النحاة قد أجمعوا على ضرورة الاعتماد على نص القرآن الكريم في وضع القواعد، وجعله أعلى مصادر الاستشهاد- عندهم- فإنهم لم يجعلوا الاعتماد على قراءاته بمنزلة الاعتماد إليه؛ لأن القرآن وقراءاته، كما قال الزركشي[2] (ت: ٧٩هـ) حقيقتان متغايرتان فهو نص وهي طرق أداء واختيار في الأداء- أيضًا[3].

وقبل الحديث عن حقيقة القراءات القرآنية ومنهج النحاة في التعامل معها، واعتمادها مصدرًا من مصادر التقعيد، أحب أن أتناول- هنا- بالمناقشة دعوتين.

أولًا: دعوى قطيعة النحو مع القرآن، بمعنى: انصراف النحاة عن النص القرآني، والذي أطلق هذه الدعوى بعض الباحثين المحدثين على رأسهم د. محمد عيد، الذي يرى أن: "**كتب النحو التي فيها الممارسة العملية للشواهد تشير بوضوح إلى أن دارسي اللغة قد صرفوا أنفسهم عن استقراء النص القرآني لاستخلاص قواعدهم منه**"، ثم يقول: "**ولا أعتقد أنني أتجاوز وجه الحق كثيرًا، إذ أزعم أن هذا الانصراف عن الاعتماد على النص القرآني في الاحتجاج قد شمل معظم النحاة تقريبًا- فيما أعلم- ما عدا ابن هشام الذي وجه الكثير من عنايته إليه**" مستدلًا على

---

(١) فيض نشر الانشراح، ٤١٦- ٤٢١.

(٢) البرهان، ١/ ٢١٨.

(٣) المحتسب، ١/ ٢٤٢، ٢٨٩.

ذلك بأن كتاب سيبويه الذي يمثل قمة الدرس النحوي فيه "اعتماد كامل على الشعر العربي القديم في الاستقراء وتقرير الأصول وتغافل تسبي عن آيات القرآن والشعر الإسلامي ولقد أحصى ما فيه من آيات للقرآن، فلم تزد عن ثلاثمئة آية، لم يتخذ معظمها مصدرًا للدراسة، بل إنها اعتمدت على نصوص أخرى أهمها الشعر، ثم تساق الآيات بعد ذلك، فكأنها تساق بهدف التقرير والتوكيد لا الاستشهاد"، ومستدلًّا- أيضًا- بأن النحاة حينها "ألفوا في شواهد النحو جاءت كل كتب الشواهد التي بين أيدينا محشوة بالشعر وشرحه والتعليق عليه حتى أصبحت لفظة (الشواهد) ذات معنًى عرفي يقصد به الشعر ولا يتبادر إلى الذهن آيات القرآن أو الحديث" مرجعًا موقف النحاة ذلك إلى "سبب واحد هو التحرز الديني، ومع هذا السبب لم يستطع أحد من علماء اللغة الذين تحدثوا عن الاستشهاد بنص القرآن أن ينكر حجيته، ثم يعلن هذا في آرائه أمام أحد"[1].

وهذه دعوى غريبة تحمل في طياتها اتهامًا خطيرًا للنحاة يتضح عدم دقته لا على مستوى الممارسة النحوية فحسب، بل على مستوى النشأة والتنظير معًا.

أما النشأة "فالنص القرآني هو المركز الذي كان عنه صدور النحو العربي وإليه وروده. ولولا مركزية النص القرآني لما أخذ النحو من البداية الأهمية التي أخذها الفقه والكلام كعلوم للدائرة الأولى، ثم المنطق والفلسفة والتاريخ كعلوم للدائرة

---

(١) الاستشهاد والاحتجاج باللغة، ١٣- ١٠٦، وينظر تكوين العقل العربي، د. محمد عابد الجابري، صـ ٨٤ وما بعدها.

الثانية. وقد يقال- هنا- إن النحو كان- أيضًا- أداة لتفسير الشعر، ولكن الشعر نفسه كان أداة لتفسير القرآن"(1) فالنحو لم ير النور فيصبح علمًا ولم يتطور ذلك التطور المنقطع النظير في الثقافة العربية الإسلامية- بالمقارنة مع الثقافات الأخرى- إلا بقدر ما وظف نفسه- من لحظة تخلقه الأولى- في خدمة المفردة القرآنية. وهذا مما هو معلوم من تاريخ النحو بالضرورة!!

ولهذا ربط النحاة الفائدة في تعلم النحو بـ "الوصول إلى التكلم بكلام العرب على الحقيقة صوابًا غير مبدل ولا مغير وتقويم كتاب الله ﷻ الذي هو أصل الدين والدنيا والمعتمد، ومعرفة أخبار النبي ﷺ وإقامة معانيها على الحقيقة"(2).

وهذا ما يقرره ابن جني (ت: ٣٩٢هـ) الذي يجعل غاية النحو كـ"علم كريم" أن يقوم: "خادمًا للكتاب المنزل، وكلام نبيه المرسل، وعونًا على فهمهما"(3).

وهذا كلام دقيق يؤكده النظر في الحركة النحوية التي امتد سلطانها إلى نصوص الشعر، تصحح ما تصحح، وتنتقد ما تنتقد.

أقول: إن هذه الحركة لم يكن المسير لها، والدافع إليها سلطة موقع الشاهد الشعري على الشاهد الديني، بل الحرص على سلامة القرآن والحفاظ على أسلوبه حتى يظل مصونًا من عبث العابثين كما كان ضروريًّا لفهم سديد لدلالة التراكيب فيه.

---

(١) وحدة العقل العربي، د. جورج الطرابيشي، صـ١٥٨.

(٢) الإيضاح، للزجاجي، صـ٩٥.

(٣) الخصائص، ١/ ١٨٩.

أما على مستوى التنظير، فقد أدرك المنظرون للفكر النحوي أن القرآن الكريم كان الأساس الأول في مصادر الاستشهاد لديهم، يقول السيوطي في تعريف علم "أصول النحو" بأنه: "علم يبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلته... وقولي: من حيث أدلته بيان لجهة البحث عنه، أي: البحث عن القرآن بأنه حجة في النحو؛ لأنه أفصح الكلام، سواء كان متواترًا، أم آحادًا، وعن السنة كذلك بشرطها الآتي، وعن كلام من يوثق بعربيته كذلك، وعن إجماع أهل البلدين- يعني: البصرة والكوفة- كذلك، أي: أن كلًّا مما ذكر يجوز الاحتجاج به دون غيره"(١).

أما على مستوى الممارسة، فما كان للنحاة أن يغفلوا القرآن الكريم في مجال تقعيدهم؛ إذ لم يبتدع النحو إلا لخدمته وحفظه وصيانته، بل احتل النص القرآني في الممارسة النحوية مكانة مركزية تتكافأ وتلك التي احتلها الشعر وكلام العرب، بل ظل الشاهد القرآني هو أعلى تلك الشواهد وسيدها حيث كانت القاعدة التي تحظى بمثل هذا النوع من الشواهد تقف صامدة في ميدان الخلاف بين النحاة وغالبًا ما ترجح كفتها.

وقد قامت د/ فائزة بنت عمران المؤيد، بوضع "كشاف الشواهد القرآنية في المصادر النحوية" فوجدت أن آيات القرآن الكريم في المصادر النحوية بلغت:

---

(١) فيض الانشراح، ٢١٦- ٢٢١.

ستة آلاف ومئتين وستًا وثلاثين آية، وهي جماع آيات القرآن الكريم[1]، أي: أن القرآن الكريم بكامله نثر مرة أخر في مصادر النحويين.

وقد قام د. محمد سمير اللبدي، بإحصائية أخرى لبيان أثر القرآن الكريم في بناء القاعدة، فوجد:

(أ) أن القاعدة بكل أنواعها كان لكتاب الله أثره البين فيها، سواء أكانت تتعلق بالمعنى، وذلك كالقواعد التي تتعلق بمعاني الحروف بشتى أشكالها، أم كانت تتعلق بالتراكيب، كالتقديم والتأخير والحذف... الخ أم كانت تتعلق بالضبط البنائي والإعرابي للكلمات داخل الجملة.

(ب) أن أثر القرآن في مبنى القاعدة لم يقتصر على إنشائها واستحداثها، بل تجاوز هذا إلى تثبيتها حينًا، ونقضها حينًا آخر كما وجدناه كذلك عاملًا قويًا في تفريعها وتوسعة أجزائها[2].

ولا نحتاج إلى أكثر من أن تفتح أي كتاب من كتب النحو؛ لنقف على أثر القرآن الكريم في بناء القواعد، بل وفي تشكيل الفكر النحوي.

---

(١) ينظر: الإتقان، ١/ ٦٧.

(٢) ينظر: أثر القرآن والقراءات في النحو العربي، د. محمد سمير اللبدي، صـ ١٩٣، وما بعدها. وكتاب: القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، د. عبدالعال سالم مكرم، فقد تناول المؤلف فيه أثر القرآن الكريم في اتجاهات الدرس النحوي على مستوى النظرية والممارسة

وسأقتصر -هنا- على كتاب سيبويه، الذي يرى د. محمد عيد، أنه أكبر دليل على تلك القطيعة- المزعومة- بين النحو والقرآن؛ إذ فيه- كما يرى- اعتماد كامل على الشعر الجاهلي وتغافل نسبي عن آيات القرآن والشعر الإسلامي!!

وهذا كلام غير صحيح؛ ففي كتاب سيبويه- وحده- أكثر من أربعمائة آية من كتاب الله العزيز(1).

ويمكن القول: إن هذه النسبة من الاستشهاد بآيات القرآن الكريم تساوي أضعاف نسبة الاستشهاد بالشعر والنثر- معًا- في الكتاب!! لأن الآيات القرآنية محصورة من حيث الكم، أما النصوص الشعرية والنثرية فلا يمكن لأي إنسان أن يحيط بها.

---

(1) ذكر د. محمد عيد أن آيات القرآن الكريم في كتاب سيبويه "لم تزد على ثلاثمائة آية" الاستشهاد والاحتجاج باللغة، صـ ١٠٣، ولعله في ذلك اعتمد ما روي عن المازني من أنه رفض تعليم الذمي كتاب سيبويه معللًا ذلك بقوله: "إن هذا الكتاب يشتمل على ثلاثمائة وكذا آية من كتاب الله ﷻ، ولست أرى أن أمكن منها ذميًّا"، نشأة النحو، الشيخ محمد الطنطاوي صـ ١١٧، وإن كان هناك فرق بين عبارة الدكتور (لم تزد على ثلاثمائة آية، وما روي عن المازني (ثلاثمائة وكذا آية) وقد قام بعض الباحثين في العصر الحديث بإحصاء آيات القرآن في الكتاب، فكانت عند الأستاذ الجندي، ثلاثمائة وثلاثًا وسبعين آية، في كتابه: سيبويه إمام النحاة، صـ ٢٣٥، وهو إحصاء غير دقيق فقد فاته عدد غير قليل من الآيات، ثم قام الأستاذ أحمد راتب النفاخ بإحصاءات قيمة في كتابه (فهرس شواهد سيبويه)، فزادت في إحصائه عن الأربعمائة آية، وقد فاته- أيضًا- شيء قليل. ينظر: النحو وكتب التفسير، د. إبراهيم رفيدة، صـ١٠٨٤.

فنسبة ما يزيد على الأربعمائة آية من مجموع ستة آلاف ومائتين وست وثلاثين آية هي مجموع آيات القرآن الكريم أعلى بكثير من نسبة ألف وخمسين بيتًا من الشعر من مجموع ما لا يحصيه العد من شعر العرب!!

بل إن هذه النسبة جعلت أحد الباحثين في علوم القرآن، يقول: "**المشهور في كتاب سيبويه أنه المصدر الأساسي الأول في وصف نظام العربية وقوانينها النحوية إلا أن غزارة الشواهد القرآنية فيه وعناية سيبويه بتحليلها وتبين معانيها يدفعنا إلى اعتبار الكتاب من المصادر المهيئة للتفسير اللغوي**"(١)؛ ذلك أن الكتاب- كتاب سيبويه- يعد التجربة الأولى، التي تعتمد النحو مدخلًا إلى التفسير ومنهجا فيه.

على أن منهج سيبويه في التعامل مع هذه الآيات يؤكد- كما تقول د. خديجة الحديثي - وهي إحدى المتخصصات في كتاب سيبويه- أنه كان "**من أكثر النحاة تمسكًا بالشاهد القرآني، وإجلالًا له، وكان يضعه في المرتبة الأولى؛ لأنه أبلغ كلام نزل وأوثق نص وصل، ولأنه يمثل العربية الأصيلة والأساليب الرفيعة**"(٢).

ثم توضح الدكتورة ذلك بما يدحض فرية تلك القطيعة المزعومة، كما يلي:

(أ) أن سيبويه يعتبر القرآن الأساس الأول في الاستشهاد، فنراه يضع عنوان الباب الذي سيتحدث عنه، ويمثل له بآيات القرآن الكريم الواردة في

---

(١) قضايا اللغة في كتب التفسير، د. الهادي الجطلاوي، صـ٥١.

(٢) الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، صـ ٣١.

الموضوع، ثم يثنى بما ورد عن العرب شعرًا ونثرًا، فهو ينطلق من الآية القرآنية لتقرير قواعد النحو وتأصيلها. مثال ذلك: قوله في "باب ما لا يكون إلا على معنى ولكن": "فمن ذلك قوله تعالى: "لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلاَّ مَن رَّحِمَ "[1]، أي: ولكن من رحم، وقوله- عز وجل-: "فَلَوْلاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيَمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ "[2]، أي: ولكن قوم يونس لما آمنوا، وقوله ﷺ: "لَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلاَّ قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا "[3]، أي: ولكن قليلًا ممن أنجينا منهم، وقوله ﷺ: "الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ"[4]، أي: ولكنهم يقولون: ربنا الله، وهذا الضرب في القرآن الكثير"[5] ثم يثني بها ورد عن العرب في ذلك نثرًا وشعرًا[6].

(ب) وقد تكون شواهده في الموضوع- جميعها من القرآن الكريم يشبه بعضها ببعض ويحمل إحدى آياته على الأخرى كما في قوله في باب "الواو التي

---

(١) سورة: هود، آية: ٤٣.

(٢) سورة: يونس، آية: ٩٨.

(٣) سورة: هود، آية: ١١٦.

(٤) سورة: الحج، آية: ٤٠.

(٥) الكتاب، ٢/ ٣٢٤.

(٦) ينظر: الشاهد وأصول النحو، صـ ٣٢، وقد ذكرت الدكتورة في هامش هذه الصفحة، أرقام صفحات من كتاب سيبويه تؤكد هذا المنهج.

تدخل عليها ألف الاستفهام": "وهذه الواو التي دخلت عليها ألف الاستفهام كثيرة في القرآن، قال الله- تعالى جده- "أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ"(١)، " أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ"(٢)، فهذه الواو بمنزلة الفاء في قوله تعالى: " أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ الله"(٣). وقال الله- عز وجل: "أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ* أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ "(٤)، وقال: "أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُواْ عَهْدًا "(٥)(٦).

(ج) فإذا كثرت الشواهد من القرآن الكريم قد يكتفي بالتمثيل للقاعدة بآية أو آيتين، ثم يعقب قائلًا: "وهذا النحو كثير في القرآن" و"هذا الضرب كثير في القرآن" و "وكذلك جميع ما جاء في القرآن من ذاك"(٧) أو يذكر كثرة ما ورد من الباب في القرآن، ثم يمثل ببعض الآيات(٨).

---

(١) سورة: الأعراف، آية ٩٧.

(٢) سورة: الأعراف، آية ٩٨.

(٣) سورة: الأعراف، آية: ٩٩.

(٤) سورة: الصافات، آية: ١٦، ١٧.

(٥) سورة: البقرة، آية: ١٠٠.

(٦) الكتاب، ٣/ ١٨٨- ١٨٩.

(٧) الكتاب ٢ ٣٨، و٢/ ٣٥، و٣/ ١٦٢.

(٨) السابق، ٣ ١٤٢ و١٤٣.

(د) على أن سيبويه لم يقف عند جعله القرآن الأساس الأول في الاستشهاد، بل نراه يعتبره الأصل الذي يقاس عليه، مثال ذلك ما جاء في باب: "ما يكون مضمرًا فيه الاسم متحولًا عن حاله إذا أظهر بعده الاسم" حيث يقول: "وذلك لولاك، ولولاي، إذا أضمرت الاسم فيه جر، وإذا أظهرت رفع، ولو جاءت علامة الإضمار على القياس، لقلت: "لولا أنت" كما قال– سبحانه: "لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ"[1][2].

(هـ) ثم نراه بعد ذلك:

- إذا أراد إثبات صحة تعبير ورد في تحرير لغة من لغات العرب استدل على ذلك بآيات من الكتاب الكريم[3].

- ويستدل بالآيات- كذلك– على ما ورد في الشعر[4].

- وإن عرضت في الكلام مسألة يجوز فيها أكثر من وجه، استشهد لكل منها بما ورد في القرآن[5].

- وإن تعددت الأوجه الإعرابية في آية من الآيات خرجها على الأوجه الحسنة الجيدة وعلى الأكثر الأشهر في لغة العرب نافيًا عنها غير المرضي ولا المستحسن[6].

---

(١) سورة: سبأ، آية: ٣١.

(٢) الكتاب، ٢/ ٣٧٣.

(٣) الكتاب، ١/ ٣٨٦.

(٤) السابق، ١/ ٣٨٦.

(٥) السابق، ٣/ ٣٤- ٣٥.

(٦) السابق، ٣/ ٥٣- ٥٤.

- ويكثر من الآيات القرآنية في مجال مناقشاته النحوية؛ لإثبات قاعدة أو استنباط حكم(1).
- كما أنه يرد عليهم تشبيههم آية بأخرى في الإعراب، وهو لا يرى بينهما وجهًا من الشبه أو يرد توجيههم إعراب عبارة من كلام العرب أو بيت من الشعر يخالف وجه القرآن الكريم؛ لأن القرآن أعلى أساليب الكلام العربي وأكثرها بلاغة وفصاحة(2).

هذا هو موقف سيبويه من النص القرآني وهو موقف سائر النحاة قبله وبعده(3)، استشعروا قيمة هذا الشاهد ومكانته فأولوه ما يستحقه من العناية والاحترام.

هذا كله بالإضافة إلى ما عرف في الدرس النحوي من اتجاه مبكر نحو نص القرآن الكريم يعنى بإعرابه وبيان معانيه عناية لم تنلها أشعار العرب فقد ظهر ما عرف بكتب "معاني القرآن" مثل:

- معاني القرآن، للكسائي، (ت: ١٨٩هـ).
- معاني القرآن، لقطرب، (ت: ٢٠٦هـ).
- معاني القرآن، للفراء، (ت: ٢٠٧هـ).
- معاني القرآن، للأخفش (ت: ٢١٥هـ).
- معاني القرآن، لابن كيسان (ت: ٢٩٩هـ)... إلخ.

---

(١) السابق، ٢/ ١٥٤.

(٢) السابق، ٢/ ٣٩٠.

(٣) ينظر: كشاف الشواهد القرآنية في المصادر النحوية، د. فائزة بنت عمران المؤيد.

وكذلك ما عرف بـ"كتب إعراب القرآن" ومن أشهرها:

- **إعراب القرآن المنسوب- خطأ- إلى الزجاج، (ت: ٣١١هـ).**
- **إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس، (ت: ٣٣٨هـ).**
- **إعراب القرآن، لابن خالويه، (ت: ٣٧٠هـ).**
- **البرهان في علوم القرآن، للحوفي، (ت: ٤٣٠هـ).**
- **تفسير مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب، (ت: ٤٣٧هـ).**
- **إعراب القرآن، لأبي البقاء العكبري، (ت: ٥٣٨هـ).**
- **إعراب القرآن، لابن الأنباري، (ت: ٥٧٧هـ).**
- **إعراب القرآن، للسفاقسي، (ت ٧٤٢هـ).**
- **إعراب القرآن (الدر المصون)، للسمين الحلبي، (ت: ٧٥٦هـ)... إلخ.**

وكلها تتناول بيان معاني القرآن وإعرابه[1] بعد فكر وتأمل وطول إقامة على درسه، إذ النحو فيها يعد دينًا يتعبد به، كما أنها تعد **"احتجاجًا وتوجيهًا للقراءات وبيانًا للغريب وتفسيرًا للمعاني وإعراب المشكل وتأصيلًا لقواعد النحو على هدى التعبير القرآني[2]".**

---

(١) يذكر حاجي خليفة في (كشف الظنون، ١/ ١٢١) أن بعض العلماء يجعل من إعراب القرآن علمًا، ويعده من فروع علم التفسير، ولكنه لا يوافق على ذلك، فيقول: "لكنه في الحقيقة هو من علم النحو، وعده علمًا مستقلًا ليس كما ينبغي".

(٢) النحو وكتب التفسير، صـ ١٤٣.

وقد كان لهذين النوعين من التأليف النحوي (معاني القرآن)، و(إعرابه) الأثر الكبير باعتبارهما المرحلة الأولى في نشأة علم التفسير بالرأي، أو التفسير العقلي، فيكون هذا الاتجاه في الفكر النحوي يدًا من أيادي النحو البيضاء على علوم القرآن.

بل أكاد أزعم أنه إذا كانت العلوم اللغوية- على اختلافها- قد ساعدت في استكشاف أغوار النص القرآني واستكناه معالم الإعجاز والجمال فيه، فإنه لم يكن علم من هذه العلوم ليضاهي علم النحو في خدمة التفسير القرآن فقد كان من أشد العلوم حظوة في علاقته بالقرآن خاصة، وبغيره من الملفوظ في اللغة عامة.

فهل أستطيع بعد ذلك كله أن أقرر: أن فكرة "التحرز الديني"- بمعنى أن النحاة نظروا إلى نصوص القرآن نظرة تقديس وتنزيه صرفتهم عنه في الدراسة والاستدلال، وما ترتب عليها من قطيعة بين النحو والقرآن التي ذهب إليها د. محمد عيد- فكرة غير مقنعة، بل محض قصة مختلقة لا سند لها في الفكر النحوي لا من حيث النشأة ولا من حيث التنظير ولا من حيث الممارسة!!

نعم، قد تظهر شبهة هذه القطيعة في جانب آخر، وهو موقف النحاة من القراءات والحديث. وهذا له حديث آخر يأتي فيها بعد[1].

* * *

ثانيًا: أما الدعوى الثانية: فهي ما عرف في كتابات بعض الباحثين المعاصرين من "نظرية النحو القرآني" وهي دعوى مرتبطة بسابقتها؛ إذ

---

(١) ينظر: صـ١٨٩.

تقوم على اتهام السلف من النحاة بالتقصير في التعامل مع النص القرآني من جهة، والاعتماد في التقعيد على ما بلغهم من كلام العرب شعره ونثره ورجزه ومثله من جهة ثابتة، ولو صح صدق النحاة في انطلاقهم من خدمة النص القرآني لاقتصروا في بناء قواعدهم عليه، فاشتطت بهم السبل وعميت عليهم المسالك "وركبوا مركب الشطط، فحاولوا أن يجعلوا للقواعد المجردة سلطانًا على المروي المأثور يحكمونها فيه، ويحسبون أن ذلك هو الصواب وما هو إلا مجانبة الصواب" على حد قول د. عبدالستار الجوار في كتابه "نحو القرآن"[1].

ومن ثم جاءت هذه الدعوى- النحو القرآني- دفاعًا عن القرآن بـ"اتخاذه المصدر الأول في وضع القاعدة النحوية وتقديمه على أي مصدر آخر من مصادر السماع، وبخاصة مصدر الشعر الذي استبد بالنحاة من قديم الزمان فأكثروا منه وعولوا عليه فاحتل المكانة الأولى في النحو المألوف، ومن هنا جاء الخلل، ولهذا وجب الإصلاح"[2].

ومما يعطي مشروعية لهذه الدعوة في نظرهم "أن القرآن الكريم قامت على أساسه قواعد وبنيت على نهجه أصول، سواء أكان معه شواهد أخرى تدعم هذه القواعد أم لم تكن، وسواء أكانت الأصول تتفق مع أصول النحاة أم لا تتفق؛

---

(١) صـ ٧.

(٢) نظرية النحو القرآني، د. أحمد مكي الأنصاري، صـ ١٥.

ذلك لأن القرآن الكريم بقراءاته المختلفة أغنى قواعد النحو وزاد من قيمتها وأمدها بأمتن القواعد وأحسن الأساليب"(١).

والحق أن في هذه الدعوى نظرًا من وجوه:

أ- أن هذه العبارة الموجزة (النحو القرآني) التي يراد من ورائها إثبات أن للقرآن نحوًا لم يتعرض له النحاة، فيها إهدار مروع لتاريخ طويل قام به علماؤنا من النحويين لخدمة القرآن الكريم، وقد أشرت- قبل- إلى طرف من هذا التاريخ.

ب- أن هذه الدعوى- النحو القرآني- قائمة على نظرة غير دقيقة لعمل النحاة، وحقيقية الدرس النحوي؛ إذ إن النحاة ما كانوا يستخلصون قواعد العربية من القرآن، بل قواعد العربية من العربية نفسها!! بمعنى آخر، أن النحاة لم يكونوا يقعدون للغة في القرآن الكريم، وإنما كانوا يقعدون للغة القرآن، وهي اللسان العربي.

وهناك فرق كبير بين إقامة الدرس النحوي على اللغة في القرآن وإقامته على لغة القرآن الذي كان هو مقصود النحاة؛ فاتجهوا إلى كل نص يجدون فيه تلك اللغة يحاولون من خلاله التقنين لها.

ج- ثم إن إقامة الدرس النحوي على اللغة في القرآن- كما هو شأن تلك الدعوى- يؤدي إلى انهيار قضية الإعجاز البياني في القرآن الكريم القائم على

---

(١) القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، د. عبدالعال سالم مكرم، صـ ٣٠٦، وكان ممن عني بهذه النظرية، إذ أدار الباب الثاني من كتابه هذا حول هذه النظرية (نحو القرآن) ص ٣١٢- ٣٤٨.

بيان السليقة اللغوية عند العرب، وكيف جاء القرآن بها أعجز تلك السليقة!!

وهذا ما فطن إليه النحاة– على ما أرى– حينما أقاموا درسهم حول لغة القرآن لا اللغة فيه وهي اللسان العربي.

فلا أبعد إذا قلت: إن دراسة اللغة ووضع قواعدها دراسة للأقوام وتقنين لسلائقهم وأن شيوخ النحو الأولين حين كانوا يستخرجون قواعدها إنما كانوا يستخرجون أصول هذه السليقة نفسها ويحللونها ويصيرونها هي نفسها قواعد لهذا اللسان، وهذا واضح لمن يمعنون في مقالة الخليل ويونس وسيبويه والكسائي والفراء ومن في طبقتهم.

وأعتقد اعتقادًا لا يخالجه ريب أن سيبويه في دراسته لأحوال هذا اللسان كان مدركًا إدراكًا لا يلتبس عليه أنه يبحث في السليقة اللغوية لهذه الأمة، وأن البحث النحوي بحث في الأصول التي كانت تضبط ملكة البيان عند أصحاب هذا اللسان. فالنحو والبلاغة وغيرها من علوم العربية تقاطرت من سلائق كانت فيها على غاية الإحكام، ثم استخرجها أهل النظر من هذه السلائق على شكل قواعد وقوانين، فلما ذهبت السليقة بذهاب أصحابها وفشا اللحن رجع الناس إلى النحو يجدون فيه هذه السليقة التي اقتنصها النحاة بمهارة مدهشة ونسقوها في منظوماتهم.

د- أن مشروعية هذه الدعوى– النحو القرآني– تقوم على ركيزتين:

أولهما: ما ذكره د. عبدالعال سالم مكرم، من: "أن القرآن الكريم قامت على أساسه قواعد وبنيت على نهجه أصول"(1)، وهذا أمر مسلم به لدى المنظرين للفكر النحوي القديم، ولكن هل يستدعي ذلك أن يقال: إن هناك نوعًا من النحو هو النحو القرآني؟!

وإذا سلمنا بذلك فإن علينا "أن نسلم لمن يقول بأن هناك- كذلك- نحوًا شعريًا؛ لأن الشعر قد قامت عليه قواعد وأصول كما أن هناك كثيرًا من قواعد النحو قد استدل لها بالشعر، وعلينا في الوقت نفسه أن نستسيغ قول من يقول بأن هناك نحوًا حديثيًّا نسبة إلى الحديث الشريف على اعتبار أن بعضًا من أحاديث الرسول الكريم قد قامت عليها هي الأخرى أصول نحوية، كما استدل بها- كذلك- على قواعد وجزئيات مختلفة لنحاة متنوعين"(2).

بل تمتد الدعوى عند د. عبدالفتاح شلبي إلى: نحو القراءات عند البصريين، ونحو القراءات عند الكوفيين، ومن ثم: "استخراج نحو جديد يقوم على سند صحيح في الرواية، وضبط واع في النقل، ودقة محيطة في الأداء(3)"

وبهذه الدعوات يصبح الاستعمال في مجالاته المختلفة قيمًا على النحو، أعني: المعيار، فتتعدد الأنحاء بتعدد الاستعمالات وتتجدد- أيضًا- بتجددها مما ينتفي معه

---

(1) القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية، صـ ٣٠٦.

(2) أثر القرآن والقراءات في النحو العربي، صـ٣٠٣.

(3) أبو علي الفارسي، صـ ٤٢٦.

مبدأ الانتظام المطرد داخل جهاز اللغة، وهذا عكس طبيعة النحو في تاريخ الحضارة العربية الذي هو موقف من تغير اللغة، وليس موقفًا من الظاهرة اللغوية في حد ذاتها.

أما ثاني الركيزتين، فهي مقومات هذه الدعوى التي ذكرها د. أحمد مكي الأنصاري، الذي يعد أكثر من نظر لنظرية "النحو القرآني"، يقول:

"وأما المقومات الأساسية لهذه النظرية، فلها جانبان:

(أ) جانب الاتفاق.

(ب) وجانب الاختلاف.

أما جانب الاتفاق بين القواعد النحوية والنصوص القرآنية فهو الغالب الكثير، وهو القسم الأكبر في هذه النظرية- هكذا يقول!!- غير أن أمره يسير؛ لأنه موضع اتفاق بين الجميع. وأما جانب الاختلاف بين القواعد النحوية والنصوص القرآنية فهو موضع الثقل والتركيز في هذه النظرية وله مظاهر متعددة تنحصر في الظواهر الآتية:

(١) ظاهرة المعارضة الصحيحة.

(٢) وظاهرة المعارضة الخفية.

(٣) وظاهرة التأويل"[١].

أقول: إذا كان جانب الاتفاق بين القواعد النحوية والنصوص القرآنية هو الغالب الكثير- بنص كلامه- فما الحاجة- إذن- إلى **"نظرية النحو القرآني"؟!**

---

(١) نظرية النحو القرآني، صـ ٦٩.

أما جانب الاختلاف بين القواعد النحوية والنصوص القرآنية- مع عدم دقة هذا التعبير، فالتعبير الدقيق الذي أراه هو اختلاف النحاة في تنزيل القواعد النحوية على النصوص القرآنية؛ إذ ليس ثمة اختلاف في الحقيقة بين قواعد النحاة ونصوص القرآن، وإنما هو اختلاف في تنزيل هذه القواعد على النص باختلاف المناهج، وهو أمر شبيه باختلافات المفسرين- **أقول: إن هذا الاختلاف قليل جدًّا مما لا يمكن الطعن به على منهج النحاة في بناء قواعدهم فقد ذكر الدكتور أربعين قاعدة ذكرها النحاة تحتاج إلى تعديل قام به في "نظرية النحو القرآني"**(1) وهو في تعديله هذا عالة على النحاة؛ إذ ما من قاعدة ذكرها إلا وللنحاة آراء مختلفة فيها، وما عدلت به مبثوث في كتبهم المختلفة!! مما يجعلني أقرر ما ذكره (يوهان فك) في مقدمة كتابه "العربية"(2):

"وقد تكفلت القواعد التي وضعها النحاة العرب في جهد لا يعرف الكلل وتضحية جديرة بالإعجاب بعرض اللغة الفصحى وتصويرها في جميع مظاهرها من ناحية: الأصوات، والصيغ، وتراكيب الجمل، ومعاني المفردات على صورة محيطة شاملة حتى بلغت كتب القواعد الأساسية عند مستوى من الكمال لا يسمح بزيادة المستزيد".

فإن بقي من مقومات أو شبهة قد تعطي مشروعية لهذه النظرية فهو موقف النحاة من القراءات، وهذا حديثه ما يلي:

* * *

---

(1) السابق، صـ ٤٠ - ١٧٣.

(2) صـ ٢.

الفكر النحوي والقراءات القرآنية

مفهوم القراءات (تحرير المصطلح)

نزل القرآن الكريم بما عرف بـ "**لغة العرب المثالية**" التي تكونت على مر الزمن من قبائل مختلفة استصفتها قريش واصطنعها الأدباء على اختلاف قبائلهم أداة التعبير في محافلهم وأسواقهم ينشدون بها شعرهم ويرسلون بها خطبهم. ومع وجود هذه اللغة المشتركة- كما يقول د. عبده الراجحي[1]- احتفظت اللهجات المختلفة ببعض خصائصها، فقريش لها خصائصها اللهجية كما أن لتميم أو لطيء أو لغيرها خصائصها اللهجية.

ولما كان الإسلام يهدف إلى أن يتلو القرآن كل مسلم فقد ظهرت مشكلة القدرة على تحقيق ألفاظ التلاوة بكل خصائصها الصوتية بصورة واحدة لدى القبائل المختلفة "**وهذا ما لا يطوع به كل لسان، ولو أن كل فريق من هؤلاء أمر أن يزول عن لغته، وما جرى عليه اعتياده طفلًا وناشئًا وكهلًا لاشتد عليه ذلك وعظمت المحنة فيه ولم يمكنه إلا بعد رياضة للنفس طويلة وتذليل للسان وقطع للعادة**"[2].

ومن ثم لجأ النبي ﷺ إلى ربه يسأله التخفيف عن أمته فكانت الرخصة، ففي حديث أبي بن كعب "**لقي رسول الله ﷺ جبريل عند أحجار المراء، فقال: إني بعثت إلى أمة أميين منهم الغلام والخادم والشيخ العاسي والعجوز، فقال جبريل: فليقرءوا**

---

(١) في كتابة: اللهجات العربية في القراءات القرآنية، صـ٤٩.

(٢) تأويل مشكل إعراب القرآن، صـ٣٠.

القرآن على سبعة أحرف"(١) وقد تواترت الروايات بعد ذلك مؤكدة على معنى واحد، هو: **"أن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منه"(٢)**

ويصور أبو شامة (ت: ٦٦٥هـ) أبعاد تلك الرخصة، فيقول: **"قد أبيح أن يُقرأ بغير لسان قريش توسعة على العرب فلا ينبغي أن يوسع على قوم دون قوم ولا يكلف أحد إلا قدر استطاعته، فمن كانت لغته الإمالة، أو تخفيف الهمز، أو الإتمام، أو ضم ميم الجمع، أو صلة هاء الكفاية، أو نحو ذلك، فكيف يكلف غيره؟!"(٣)**.

وإذا كان هناك خلاف بين العلماء في عدد "السبعة" الواردة في الحديث الشريف هل مقصود به العدد فتكون الأحرف سبعة كاملة بمنطوقها ومفهومها؟ أو أن لفظ "السبعة" ليس المراد به حقيقة العدد بحيث لا يزيد ولا ينقص، بل هو يطلق على إرادة الكثرة في الآحاد، ومن ثم فإن المراد به السعة في التيسير والتسهيل؟(٤) فإن هناك خلافا

---

(١) قال الشيخ شاكر في تحقيقه تفسير الطبري، هامش صـ١/ ٣٥،: إسناده حسن صحيح، وأحجار المراء: موضع بفناء خارج المدينة خلافًا لما ذهب إليه البكري في معجم ما استعجم، ١/ ١١٧، إذا زعم أنه موضع بمكة، وذلك وهم منه.

(٢) ذكر السيوطي في الإتقان، ١/ ١٣١: أن عدد الصحابة الذين رووا هذا الحديث واحد وعشرون صحابيًّا، وحقق د. عبدالصبور شاهين في كتابه (تاريخ القرآن)، صـ ٣٠: أن هذا الحديث ورد عن طريق أربعة وعشرين صحابيًّا، وستة وأربعين سندًا. وقد أورده البخاري ومسلم، وغيرهما من أئمة الحديث.

(٣) المرشد الوجيز، صـ٩٧.

(٤) ينظر: النشر في القراءات العشر، لابن الجزري، ١/ ٢٥، والإتقان، للسيوطي، ١/ ١٣١، ومناهل العرفان، للزرقاني، ١/ ١٤٢.

أكبر وقع بين العلماء في تحديد المراد بـ"**الأحرف السبعة**" وصل إلى حد التضارب في حقيقة الذي أنزل، فرأى بعضهم فيه خمسة وثلاثين وجهًا، وبلغ بها آخرون أربعين[1].

وهذا الاختلاف بين العلماء في تحديد مفهوم "**الأحرف السبعة**" راجع إلى أن الحديث الذي ورد في فيه- بمختلف رواياته- لا ينص على شيء منها؛ ومن ثم تعددت استنتاجات العلماء في بيان المراد منها بما تحتمله الروايات أحيانًا وبما لا يمت إليها بصلة في أحايين كثيرة.

إلا أنه من خلال الوقوف على الحقائق الآتية يمكن أن نصل إلى مفهوم- قد يكون دقيقًا- للأحرف السبعة، وهي:

(أ) أن سؤال النبي ﷺ ربه التيسير على أمته بسبب أنه بعث إلى أمة أمية من أفرادها من يعجز عن أداء النص القرآني على النحو المنزل يجعل الأحرف السبعة واقعة في حدود قراءة الألفاظ وتلاوتها الناجمة عن الفوارق النطقية التي تتميز بها قبيلة دون أخرى لا تتجاوزهما إلى غيرها من استعمال الكلمة ومرادفها، كالصيحة والزقية، وكالصوف والعهن... إلخ، ويؤكد ذلك أمران:

---

(١) ينظر في بيان تلك الأوجه والردود عليها، من القدماء: تفسير الطبري ١/ ٤٦، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، صـ ٢٦، والبرهان للزركشي، ١/ ٢٢٤، والنشر لابن الجزري، ١/ ٤١، ومن المحدثين: القراءات واللهجات، د. عبدالوهاب حمودة، صـ١١، وفى اللهجات العربية، د. إبراهيم أنيس، صـ ٥٤، وتاريخ القرآن د. عبدالصبور شاهين، صـ٢٣، ومباحث في علوم القرآن، د. صبحي الصالحي، صـ ١٠١، ومن قضايا القرآن، د. إسماعيل الطحان، ص ٢٥.

(١) أن التغيير في الإطار الأول (قراءة الألفاظ وتلاوتها) يدخل ضمن ما عرف بـ"اللهجة" أما في الإطار الثاني (استعمال الكلمة ومرادفها) يدخل ضمن ما عرف بـ "اللغة" والرخصة راعت تيسير المشقة، وهي مرتبطة باللهجات لا باللغات والخلط بينهما في هذا المقام مضلل؛ إذ إن اللهجة "صفات صوتية تتعلق بطريقة أداء اللفظ، وهي تختلف من قبيلة إلى قبيلة أخرى، كميل بعض القبائل إلى جهر الأصوات أو همسها وشدتها أو رخاوتها وفكها أو إدغامها وتحقيق الهمزة أو تسهيلها واختلاف الحركات، سواء في بنية الكلمة أو إعرابها. وتلك الصفات هي التي يشق الانتقال منها إلى غيرها على حين تعني اللغة: اختلاف الألفاظ ودلالتها، وتلك لا موجب لمراعاتها؛ لأن القرآن قد اصطفى ما شاء منها بعد أن استوعبته لغة قريش التي تمثلت فيها لغات العرب قاطبة لا لغات قبائل معينة ينتصر لها بعض العلماء بلا دليل"[1].

(٢) إذا كان من "الأحرف السبعة" استخدام لفظ بدلًا من آخر، فكيف تفسر حادثة سيدنا عمر وهشام بن حكيم[2] وكلاهما من قريش، أبناء بيئة لغوية واحدة، وقد لقنا التلاوة عن النبي ﷺ؟! واختلفا في التلاوة إلا أن يكون الخلاف في أداء الألفاظ لا استبدالها.

---

(١) من قضايا القرآن، صـ ٤٩، وينظر: في اللهجات العربية، صـ ١٦- ١٩، ومباحث في علوم القرآن، صـ ١١٣- ١١٥.

(٢) قال الشيخ شاكر في تحقيقه تفسير الطبري، هامش صـ ١/ ٢٤، حديث صحيح، أخرجه الستة.

(ب) ما حققه العلماء من أن "القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان"[1] ولا يكون ذلك إلا إذا كانت القراءة طريقة في أداء ألفاظ القرآن دون تغيير في حروفها أو موقعها في الجملة القرآنية.

وبناء على ذلك أقول: إن مفهوم "الأحرف السبعة" ليس الفوارق الناجمة عن استخدام ألفاظ بعينها، وإنما هو تلك الفوارق النطقية التي تميز بين قبيلة وأخرى، كميل إحداها إلى تسهيل الهمز (قريش وأهل الحجاز)، وميل الأخريات إلى تحقيقه وإثباته وكجنوح إحداها إلى الإمالة، والأخرى إلى إشباع الضمائر، وغير ذلك من الأمور التي هي من شأن علم الصوتيات. أما ما جاء من نصوص القرآن التي نزلت بوجهين؛ لتقرأ أحدهما على البدل من الأخرى وثبت بالتواتر، فهذا من القرآن لا من الأحرف السبعة كما شاع!! "وهو محمول على أنه نزل بالأمرين معًا، وأمر النبي ﷺ بكتابته لشخصين، أو أعلم بذلك شخصًا واحدًا، وأمره بإثباتها على الوجهين"[2].

ومن ثم كان إدخال هذا اللون من الاختلاف في القراءات غير دقيق، بل يؤدي إلى اضطراب في مفهوم هذا العلم[3]. وما جاء بالوجهين ليحل أحدهما مكان الآخر- مما يعد من القرآن لا من القراءات- قد حصرته وسجلته "كتب

---

(١) البرهان، للزركشي، ١/ ٢١٨، وينظر: لطائف الإشارات للقسطلاني، ١/ ١٧١.

(٢) فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، ١/ ٤٠٥.

(٣) ينظر من قضايا القرآن، صـ ٥٣.

المصاحف" التي تعنى باستقصاء اختلاف حروف مصاحف الأمصار التي أرسلها سيدنا عثمان- رضي الله تعالى عنه- مما لا يحتمله الرسم، وأشهرها:

- كتاب "**المصاحف**" لـ أبو بكر عبدالله السجستاني (ت: ٣١٦هـ).
- وكتاب "**المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار**" لـ أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ).

ويجب التنبيه- هنا- إلى أن ذلك كله في سبع وثلاثين كلمة لا غير مما لا يمكن أن يحتمله رسم واحد وثبت بالتواتر(١) نحو:

- قوله تعالى: "**وَقَالُواْ اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا**"(٢)، وهي قراءة الجمهور وجاءت في المصحف الشامي "**قالوا**" بدون واو وهى قراءة ابن عامر(٣).

- وقوله تعالى: "**هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ**" (٤)، وهي قراءة الجمهور وفي المصحف الشامي "**ينشركم**" بنون وشين، وهى قراءة ابن عامر وأبي جعفر(٥).

---

(١) ينظر الإحصاء الدقيق الذي كتبه د. محمد المجالي، في بحثه: "ما اختلف رسمه من الكلمات القرآنية في المصاحف العثمانية" مجلة كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بالكويت، ع٥٦، محرم سنة ١٤٢٥، صـ٩١ وما بعدها، وذهب د. محمد حبيش في دراسته: "القراءات المتواترة" صـ ٩٧ – ١٠١، إلى أن اختلاف حروف مصاحف الأمصار بلغ تسعًا وأربعين كلمة.

(٢) سورة: البقرة، آية: ١١٦.

(٣) المقنع، للداني، صـ ١٠٢.

(٤) سورة: يونس، آية ٢٢.

(٥) المقنع، صـ ١٠٤.

ويوضح الإمام الداني سبب اختلاف مصاحف الأمصار في ذلك، قائلًا:

"فإن سأل سائل عن السبب الموجب لاختلاف مرسوم هذه الحروف الزوائد في المصاحف، قلت: السبب في ذلك- عندنا- أن أمير المؤمنين عثمان بن عفان ﷺ لما جمع القرآن في المصاحف، ونسخها على صورة واحدة، وآثر في رسمها لغة قريش دون غيرها مما لا يصح ولا يثبت نظرًا للأمة واحتياطًا على أهل الملة، وثبت- عنده- أن هذه الحروف عند الله ﷻ كذلك منزلة، ومن رسول الله ﷺ مسموعة وعلم أن جمعها في مصحف واحد على تلك الحال غير ممكن إلا بإعادة الكلمة مرتين، وفي رسم ذلك كذلك من التخليط والتغيير للمرسوم ما لا خفاء به، فرقها في المصاحف لذلك. فجاءت مثبتة في بعضها، ومحذوفة في بعضها؛ لكي تحفظها الأمة كما نزلت من عند الله ﷻ وعلى ما سمعت من رسول الله ﷺ فهذا سبب اختلاف رسومها في مصاحف أهل الأمصار"[1].

ومن خلال ذلك كله، أستخلص أن القراءات تعني: **اختلاف كيفية الأداء لألفاظ الوحي المنزل اختلافًا في السمات الصوتية للفظ، نتيجة اختلاف الألسن دون تغيير لفظ بآخر**؛ ومن ثم لا تعدو أن تكون ممثلة لمستويات لهجية دعت الباحثين إلى تأكيد حقيقة لغوية واضحة، مفادها: **أن القراءات مصدر أصيل لدراسة اللهجات العربية**[2]. والله أعلم.

* * *

---

(١) المقنع، صـ ١١٥.

(٢) ينظر: اللهجات العربية في القراءات القرآنية، د. عبده الراجحي، صـ ٨٣ وما بعدها.

معايير القراءة المقبولة:

حرص علماء القراءات على وضع ما عرف بـ"**معايير**" أو "**أركان**" أو "**ضوابط**" القراءة المقبولة، وقد انحصر كلامهم في ثلاثة ضوابط:

أولها: صحة السند.

ثانيها: موافقة العربية.

ثالثها: موافقة رسم المصحف العثماني.

قال مكي بن أبي طالب (ت: ٤٣٧هـ):

"وأكثر اختياراتهم إنما هو في الحرف إذا اجتمع فيه ثلاثة أشياء:

*** قوة وجهه في العربية.**

*** وموافقته للمصحف.**

*** واجتماع العامة عليه"**[١].

وقد تناقل العلماء ما قاله مكي، ومن قبله جلة من العلماء، كأبي عبيد القاسم بن سلام، (ت: ٢٢٤هـ)، وابن مجاهد (ت: ٣٢٤هـ)، وابن خالويه (ت: ٣٧٠هـ)[٢] باعتباره ضوابط للقراءة المقبولة، يقول الكواشي الموصلي (ت: ٦٨٠هـ): **"وكل ما صح سنده واستقام وجهه في العربية ووافق لفظه خط المصحف الإمام فهو من السبعة المنصوص عليها، ولو رواه سبعون ألفًا مجتمعين**

---

(١) الإبانة عن معاني القراءات، صـ ٤٩.

(٢) ينظر: القراءات القرآنية، تاريخ وتعريف، د. عبدالهادي الفضلي، صـ ٥٤.

أو متفرقين. فعلى هذا الأصل بني قبول القراءات عن سبعة كانوا أو عن سبعة آلاف. ومتى فقد واحد من هذه الثلاثة المذكورة في القراءة فاحكم بأنها شاذة"[1].

حتى انتهى علم القراءات إلى شمس الدين بن الجزري (ت: ٨٣٣هـ) الذي أفاض في بيان أركان القراءة الصحيحة، وأعاد صياغتها على النحو التالي:

(١) موافقة العربية، ولو بوجه.

(٢) موافقة أحد المصاحف العثمانية، ولو احتمالًا.

(٣) صحة السند[2].

ونظمها بقوله:

فكل ما وافق وجه نحوي	وكان للرسم احتمالا يحوي
وصح إسنادًا هو القرآن	فهذه الثلاثة الأركان
وحيثما يختل ركن أثبت	شذوذ، لو أنه في السبعة[3].

ولا جديد فيه سوى ما أضافه بعد (لو) في المقياسين الأولين، أما الأسس فهي كما ترى أمر سابق عليه.

---

(١) لطائف الإشارات، ١/ ٦٧.

(٢) النشر، ١/ ٩.

(٣) متن طيبة النشر، صـ٣.

والقراء بشرطهم الأول (موافقة العربية) لم يتجهموا لقواعد النحاة، بل احترموها، واشترطوا توافرها في القراءة المروية غير أن ما أثار الخلاف بين الفريقين هو ما أضافه ابن الجزري بعد (لو)؛ إذ معناه: أن القراءة تقبل إذا توفر لها صحة حملها على أي وجه "من وجوه النحو، سواء أكان أفصح أم فصيحًا، مجمعًا عليه، أم مختلفًا فيه اختلافًا لا يضر مثله إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح"(1).

وهو تطور في المعايير أفسح المجال لقبول قراءات جاءت على: غير الكثير المطرد، أو على مذهب نحوى غير شائع، أو على تأويل متكلف.

ومن هنا نشأت حركة نقد النحاة للقراءات، ولبيان حقيقة هذا النقد لابد من الوقوف على الأمور الآتية:

* * *

بداية حركة النقد:

لم يكن نقد القراءات منبعه- كما شاع- القياس النحوي فقط؛ فقد بدأ هذا النقد في القرن الأول الهجري على يد الصحابة- رضي الله تعالى عنهم أجمعين- فقد روى البخاري عن عروة بن الزبير (ت: ٩٣ هـ) عن أم المؤمنين عائشة (ت: ٥٨ هـ)-رضي الله تعالى عنها- قال: "وهو يسألها عن قوله- تعالى: "حَتَّى إِذَا

---

(1) النشر، ١/ ٩- ١٠.

اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ"[1]، قال: قلت: "كُذِبوا"، أم "كُذِّبوا"، قالت عائشة: "قد كذِّبوا"، بتشديد الذال قال ابن حجر: "وهذا ظاهر في أنها أنكرت القراءة بالتخفيف، وقد قرأها بالتخفيف: ابن مسعود وابن عباس، وأبو عبدالرحمن السلمي، والحسن البصري، وابن كعب القرظي وقرأها بالتخفيف– كذلك– أئمة الكوفة من القراء: عاصم، ويحيى بن وثاب، والأعمش، وحمزة، والكسائي، ووافقهم من الحجازيين أبو جعفر بن القعقاع"[2].

وهناك مظاهر عدة لهذا النقد عند بعض الصحابة، ليس من غرض البحث استقصاؤها هنا.[3].

بل إن أئمة القراءات والتفسير قد مارسوا هذا النقد، يقول ابن مجاهد: "قرأ ابن عامر وحده: "كن فيكونَ"[4] بالنصب وهو غلط"[5]

---

(1) سورة: يوسف، آية: ١١٠.

(2) فتح الباري، ٨/ ١٣٦.

(3) ينظر: الإمام الطبري في ذكرى مرور أحد عشر قرنًا لمجموعة من الباحثين، ٢/ ٣٢٢.

(4) البقرة، آية: ١١٧، قال العلامة النفاخ في فهرس شواهد سيبويه، ١٤- ١١: "وقد اختلف في قراءة هذا الحرف بعد فعل الأمر (كن) في ستة مواضع، حرف البقرة هذا، وآل عمران آية ٤٧، والنحل آية ٤٠، ومريم آية ٣٥، ويس آية ٨٢، وغافر آية ٦٨. فقرأ ابن عامر بالنصب (فيكونَ) في الستة، ووافقه الكسائي في حرفي النحل ويس، وقرأ باقي العشرة بالرفع فيها جميعًا".

(5) كتاب السبعة، صـ ١٦٨.

وفي قوله–تعالى: "وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ"(1) يقول ابن جرير الطبري (ت: ٣١٠ هـ) "اختلف القراء في ذلك قرأ بعض أهل الشام (زُيِّن) بضم الزاي، (قتلُ) بالرفع، (أولادَهم) بالنصب، (شركائِهم) بالخفض، بمعنى: وكذلك زين لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم، ففرقوا بين الخافض والمخفوض بما عمل فيه الاسم. وذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح. والقراءة التي لا أستجيز غيرها قراءة (زَيَّن) بالفتح، ونصب (القتل) وخفض (أولادِهم) بإضافة القتل إليهم، ورفع الشركاء بفعلهم. وإنما قلت: لا أستجيز القراءة بغيرها؛ لإجماع الحجة من القراء عليه وأن تأويل أهل التأويل بذلك ورد، ففي ذلك أوضح بيان على فساد ما خالفها من القراء"(2).

وقد قام شيخنا عضيمة- رحمة الله- بإحصاءات طيبة لوجوه هذا النقد وطوائفه من: الصحابة، والنحاة، والقراء، والمفسرين(3).

* * *

ومع ذلك وجدنا بعضًا من المشتغلين بعلوم القرآن يقسون على النحاة ويحملونهم تبعة هذا النقد، ووصل الأمر إلى درجة اتهامهم بأنهم جعلوا الشعر أصلًا للقرآن، يقول ابن حزم (ت: ٤٥٦ هـ): "لا عجب أعجب ممن إن وجد لامرئ القيس، أو لزهير، أو لجرير، أو الحطيئة أو الطِّرِمَّاح، أو لأعرابي أسدي،

(١) سورة: الأنعام، آية: ١٣٧.

(٢) تفسير الطبري، ٨/ ٣٣.

(٣) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الأول، ١/ ٤٤٠٠-٩٢.

أو سلمي، أو تميمي، أو من سائر أبناء العرب لفظًا في شعر أو نثر جعله في اللغة وقطع به، ولم يعترض عليه. ثم إذا وجد لله– تعالى – خالق اللغات وأهلها كلامًا لم يلتفت إليه ولا جعله حجة وجعل يصرفه عن وجهه ويحرفه عن موضعه"[1].

ويقول الإمام الفخر الرازي (ت: ٦٠٦ هـ): "إذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول، منقول عن قائل مجهول، فلئن يجوز إثباتها بالقرآن العظيم كان ذلك أولى. وكثيرًا أرى النحويين يتحيرون في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن، وإذا استشهدوا في تقريرها ببيت مجهول فرحوا به. وأنا شديد التعجب منهم فإنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على لفظ دليلا على صحته، فلأن يجعلوا ورود القرآن به دليلًا على صحته كان أولى"[2].

وهو اتهام غريب يظهر معه النحاة وكأن شواهدهم من هذا القبيل وكأنهم لا يفرقون بين المعروف والمجهول، ولم يميزوا بين الثابت والمطعون فيه. ومع ضعف هذا النقد وعدم دقته نجد أن كثيرًا من الباحثين المعاصرين ينفخون فيه ويروجون له حتى جعلوا الطعن في القرآن منهج النحاة الغالب عليهم!!

- فشيخنا عضيمة– رحمة الله– مع أنه أثبت حديث البخاري في نقد أم المؤمنين عائشة ﵂ قراءة "كُذِبوا" بالتخفيف وردها كما أثبت نماذج أخرى لبعض الصحابة الكرام في رد قراءات صحيحة– مع ذلك نراه يقول في تلحين

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ١/ ٢٩.

(٢) التفسير الكبير، ٣/ ١٥٩.

القراء: "هذه الحملة الآثمة استفتح بابها وحمل لواءها نحاة البصرة المتقدمون ثم تابعهم غيرهم من اللغويين والمفسرين ومصنفي القراءات"[1].

- ويشتد الأمر فنجد من يؤلف في "الدفاع عن القرآن ضد النحويين والمستشرقين"[2] وهذا العنوان مع ما فيه من تهجم على النحاة بعد أن لزوا مع المستشرقين في قرن، فيه- أيضًا- هدم لتاريخ كامل للنحاة كان همهم فيه "أن يدرسوا النص القرآني، ويستنطقوه، ويستنبطوا قواعده، وكان منهم القراء والحفاظ فهم لا يقلون غيرة على النص القرآني من أي منافح غيور، ولعل غيرتهم وحرصهم على النص القرآني هي التي دفعت بعضهم إلى الطعن في بعض القراءات لا القرآن تنزه القرآن عن ذلك، وجل النحاة أن ينزلوا إلى هذا الدرك. ولكنها- وحسب تعبير العلامة محمود شاكر- شهوة القول، وهي ليست حسنة، بل قبيحة"[3].

ويتسم هذا النقد للنحاة أو ما يسميه بعضهم[4]: حملة المحدثين على النحويين، بأمور أبرزها:

(أ) عدم الوقوف على حقيقة الفكر النحوي في تعامله مع القراءات لا على مستوى المنهج ولا على مستوى التنظير.

---

(١) دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الأول، ١/ ١٩.

(٢) كتاب للدكتور، أحمد مكي الأنصاري.

(٣) ابن يعيش النحوي، د. عبدالإله نبهان، صـ ٣٧٣.

(٤) د. إبراهيم رفيدة، في كتابه، النحو وكتب التفسير، صـ ١٣١.

(ب) التعميم، وعدم التثبت في نقل النصوص وفهمها، والتقليد في نقل أقوال المخالفين للنحاة الناقدين دون تمحيص أو تحقيق.

وهذا ما سيتضح فيما يلي:

* * *

موقف النحويين من القراءات القرآنية

أولًا: على مستوى التنظير:

يرى المنظرون للفكر النحوي أن اللغويين والنحاة- جميعًا- عنوا بكل روايات القرآن الكريم المتواتر منها والشاذ لا يختلفون في ذلك.

يقول السيوطي (ت: ٩١١ هـ): "أما القرآن فكل ما ورد أنه قرئ به جاز الاحتجاج به في العربية، سواء كان متواترًا، أم أحادًا، أم شاذًا. وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تخالف قياسًا معروفًا، بل لو خالفته يحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه، وإن لم يجز القياس عليه، كما يحتج بالمجمع على وروده- مع مخالفته القياس- في ذلك الوارد بعينه، ولا يقاس عليه، نحو "استحوذ" و"يأبى". وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافًا بين النحاة"(١).

---

(١) فيض نشر الانشراح، ٤١٦-٣٢١.

ويقول البغدادي (ت: ١٠٩٣ هـ): "فكلامه- عز اسمه أفصح كلام وأبلغه، ويجوز الاستشهاد بمتواتره وشاذه"[١].

ويفهم من هذا الكلام حقيقتان في غاية الأهمية في الفكر النحوي وموقفه من القراءات:

(أ) إطباق النحاة على الاحتجاج بالقراءات متواترها وشاذها[٢] والشذوذ- هنا- بمصطلح علماء القراءات[٣] لا بمصطلح علماء النحو، وقد وهم بعضهم في ذلك، فقال معقبًا على كلام السيوطي السابق: "وليس في وسعي- والمجال ضيق- أن أحاج السيوطي وغيره في وصف بعض القراءات بالشذوذ، وحسبنا الإشارة إلى أن الشذوذ إنما هو شذوذ عن القواعد الموضوعة بعد استقصاء غير كاف لأوضاع العربية وأحوالها"[٤].

---

(١) الخزانة، ١/ ٩.

(٢) خلافًا لما ذهب إليه د. علي أبو المكارم من أن منهج النحاة في التعامل مع القراءات الشاذة في الدرس النحوي- قديمًا- متقارب مع نظرة الفقهاء والقراء في عدم الاعتداد بها، ولم يحتج بها في الدرس النحوي إلا عند المتأخرين ينظر: أصول التفكير النحوي صـ ٣٧، و١٣٠.

(٣) مر مصطلح الشذوذ عند علماء القراءات بثلاث مراحل:

١- ما خالف رسم المصحف. ٢- ما خالف السبع التي اختارها ابن مجاهد. ٣- ما اختل فيه ركن من أركان القراءة المقبولة. ينظر: رسم المصحف، د. غانم قدوري، مبحث (مقياس الشذوذ وتطوره) صـ ٥٥٥.

(٤) الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، د. محمد حمادي صـ ٢٨٧.

فمراد السيوطي أن ما شذ عند علماء القراءات، يحتج به- أيضًا- مع المتواتر عند علماء العربية، ويؤكد ذلك صنيع ابن جني في احتجاجه للقراءات الشاذة مبينًا أنها جاءت جميعها على لغات العرب، بل إن منها ما جاء على الكثير الشائع الذي يبنى عليه، فيقول: **"لعله- أي: الشاذ- أو كثيرًا منه مساو في الفصاحة للمجمع عليه"**[1].

فنظرة النحويين إلى القراءات الشاذة غير نظرة القراء فما كان منها عندهم- أي النحويين- جاريًا على سنن العربية فاشيًا في اللغة نازعًا- كما يقول ابن جني-[2] بالثقة إلى قرائه محفوفًا بالرواية من ورائه وأمامه ما كان كذلك قبل ولم يرد وصح الاحتجاج به كالمتواتر.

(ب) أن الاحتجاج شيء، والبناء على المحتج به شيء آخر، فالقراءات متواترها وشاذها- لصحة ثبوتها- يحتج بها في الواردة فيه بعينه أما بناء غيرها عليها فلا يكون إلا إذا اتفقت وضابط النحاة في بناء قواعدهم على الكثير الشائع؛ إذ **"الضرورة والنادر مما لا حكم لهما، ولا يعترض على الكثرة بهما"**[3].

فالقراءات مقبولة من حيث إنها مروية، وموصولة السند بسيدنا رسول الله ﷺ إلا أنها إن لم توافق الكثير الشائع لم تكن دليلًا للقياس، وبهذا أرد حيرة أستاذنا عباس

(١) المحتسب ١/ ٣.

(٢) السابق، الصفحة نفسها.

(٣) الإغفال، لأبي علي الفارسي، ٢/ ١٠.

حسن، أمام القول بشذوذ بعض القراءات، إذ قال: "**فكيف نوفق بين الأمرين، الإجماع على أنه- أي: القرآن- موضع الحجة. والإشارة إلى أنه قد يحوي الشاذ، والشاذ عند جمهور النحاة لا يقاس عليه؟! كيف يأتلف هذا مع الإجماع على أنه أسمى لغة بلاغية عرفها العرب والمتكلمون بلسانهم؟! لقد جال في نفسي شيء كثير، ولم أجد للسؤال جوابًا أطمئن إليه من إجاباتهم**"[1] وهذا يتضح في أثناء الحديث عن المنهج.

ثانيًا على مستوى المنهج:

إن هناك خلافًا منهجيًا بين النحاة والقراء، وإهمال هذا الخلاف يؤدي إلى خلط كبير في فهم موقف كل منهما؛ إذ كل فريق يتبع منهجه، ويقف الموقف الذي يمليه عليه.

فمنهج القراء يقوم على أمرين:[2]

(أ) النقل والرواية.

(ب) الأداء والعرض.

فسند الرواية، واتصال هذا السند حتى يصل إلى رسول الله ﷺ هو أهم ما علق عليه علماء هذا الفن؛ ومن ثم وجدنا كتب طبقات القراء تنص على الشيوخ الذين أخذ عنهم القارئ، وطريقة الأخذ. فأبو عمرو بن العلاء- مثلًا- أخذ القراءة عن ثمانية عشر من أئمة التابعين الذين ترجع قراءتهم إلى أحد عشر من

---

(١) اللغة والنحو، صـ٩٩- ١٠٠.

(٢) ينظر: النحويون والقراءات، د. زهير غازي زاهد، دراسة بمجلة المستنصرية بغداد، ع ١٥، سنة ١٤٠٧هـ، صـ١٠٦ وما بعدها.

الصحابة الذين كانوا من أقطاب القراءة، والمشتغلين بها من أصحاب النبي ﷺ وليس في القراء السبعة أحد أكثر شيوخًا منه"[1].

ولم يقتصر الأمر- عندهم- على صحة السند، في قبول القراءة، بل اشترطوا- كذلك- الأداء والعرض على الشيخ؛ كما فعل النبي ﷺ مع أصحابه يقرأ عليهم الوحي، ثم يقرئهم ويستمع إليهم يؤدونه بألفاظه؛ لأن المقصود- هنا- كيفية الأداء، وليس كل من سمع يقدر عليه[2]. فنقلوا بذلك القرآن **"حرفًا حرفًا لم يهملوا منه حركة ولا سكونًا، ولا إثباتًا ولا حذفًا، ولا دخل عليهم في شيء منه شك ولا وهم"**[3] وفق منهج في النقل لا يصل إلى وثاقته علم آخر مهما يكن حتى منهج علماء الحديث.

هذا، واعتماد القراء الرواية أصلًا من أصولهم جعلهم لا يهتمون بالقياس الذي هو أساس مهم من أسس المنهج لدى النحويين، ومن ثم كان من ضوابط القراءة، أن: **"أئمة القراءة لا تعمل في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغة والأقيس في العربية، بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل. وإذا ثبتت الرواية لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة؛ لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها"**[4].

---

(١) ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري، ١/ ٢٨٢.

(٢) ينظر: إتحاف فضلاء البشر، للبناء الدمياطي، ١/ ٦٨.

(٣) النشر، ١/ ٦.

(٤) من كلام أبي عمرو الداني، نقله ابن الجزري في النشر، ١/ ١٠- ١١، والسيوطي في الإتقان ١/ ٢٣٧.

وهذا- في رأيي- ما جعل ابن الجزري يدخل تعديلًا في الركن الثالث من أركان القراءة المقبولة، فقال مرة: "**كل قراءة وافقت العربية مطلقًا**"(١) وفي مرة أخرى: "**كل قراءة وافقت العربية، ولو بوجه**"(٢) وقد بين الغرض من هذا التعديل، بقوله:

"**وقولنا في الضابط "ولو بوجه" نريد به وجهًا من وجوه النحو، سواء كان أفصح أم فصيحًا، مجمعًا عليه أم مختلفًا فيه، اختلافًا لا يضر مثله إذا كانت القراءة مما شاع وذاع، وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح؛ إذ هو الأصل الأعظم والركن الأقوم، وهذا هو المختار عند المحققين في ركن موافقة العربية، فكم من قراءة أنكرها بعض أهل النحو، أو كثير منهم، ولم يعتبر إنكارهم، بل أجمع الأئمة المقتدى بهم من السلف على قبولها**"(٣).

أما منهج النحاة فهو وإن كان قائمًا على السماع فقد كان للقياس دوره الكبير فيه فهو الوسيلة الوحيدة التي يتخذها النحوي لاستنباط حكم يجعل من الظواهر الصوتية أو التركيبية الشائعة المطردة قاعدة ينبغي اتباعها والبعد عما خالفها واصطدم معها من النصوص، مهما كان مصدر النص واعتباره إما لهجة،

---

(١) منجد المقرئين صـ ١٥.

(٢) النشر، ١/ ٩.

(٣) المرجع السابق، ١/ ١٠.

وإما تركيبًا شاذًّا، ومن ثم كان قولهم: "**إنما النحو قياس يتبع**"[1] فهو نظام مبني على الشائع والأكثر وما خرج عن هذا النظام تم رفضه أو ضعفه أو تشذيذه.

وبهذا المنهج القائم على القياس تعامل النحاة مع القراءات فوجدناهم يقررون:

(أ) **أن القراءة سنة متبعة**، أي: أن المعتبر فيها التلقي عن الأئمة لا اعتماد الرأي كما قرروه[2]. يقول شيخ النحاة سيبويه: "**والقراءة لا تخالف، لأن القراءة السنة**"[3] وقد تتابعت ضوابط النحاة في ذلك،

- يقول أبو إسحاق الزجاج (ت: ٣١١ هـ)- بعد أن عدد الأوجه الجائزة عربيًا في كلمة (الحمد) أول فاتحة الكتاب: "**فأما القرآن فلا يقرأ فيه إلا بالرفع؛ لأن السنة تتبع في القرآن، ولا يلتفت فيه إلى غير الرواية الصحيحة التي قرأ بها القراء المشهورون بالضبط والثقة**"[4] وفي موضع آخر، يقول: "**ولا ينبغي أن يقرأ بما يجوز- أي: عربيًا- إلا أن تثبت رواية صحيحة، أو يقرأ به كثير من القراء**"[5] وفي موضع ثالث يقول: "**والقراءة إنما ينبغي أن تلزم فيها السنة**"[6].

---

(١) من شعر منسوب للكسائي، ذكره القفطي في إنباه الرواة، ٢/ ٢٦٧.

(٢) فيض نشر الانشراح، صـ ٤٢٧.

(٣) الكتاب، ١/ ١٤٨، و٣/ ٣٧٨، و٤/ ١٥٩.

(٤) إعراب القرآن ومعانية، ١/ ٦.

(٥) السابق، ١/ ١٦.

(٦) السابق، ١/ ٢٠٢.

- ويقول أبو بكر بن الأنباري (ت: ٣٢٨ هـ) عند تعرضه لبعض الوجوه الجائزة في آية من القرآن: "**ويجوز في العربية... ولا يجوز لأحد أن يقرأ بهذا؛ لأنه لا إمام له**" (١) ويقول في موضع آخر: "**وهذا الوجه الثالث سمعه الكسائي من العرب ولا يجوز لأحد أن يقرأ به؛ لأنه لا إمام له**"(٢) ولأن القراءة مبنية على الرواية أدرك النحاة أن القياس لا يجوز فيها، يقول ابن خالويه (ت: ٣٧٠ هـ): "**والقراءة سنة، وليست قياسًا**"(٣).

- ويوضح ذلك أبو علي الفارسي (ت: ٣٧٧ هـ) فيقول: "**وليس كل ما جاز في قياس تسوغ التلاوة به حتى ينضم إلى ذلك الأثر المستفيض بقراءة السلف له، وأخذهم به؛ لأن القراءة سنة**".(٤) وعليه، فلا عذر لأحد أن يرتجل قراءة، وإن سوغتها العربية؛ لأن القراءات -كما يقول ابن جني (ت: ٣٩٢ هـ): "**تؤثر رواية، ولا تتجاوز**"(٥).

وما ورد عن النحاة من أوجه إعرابية في آيات قرآنية لم ترد بها قراءة إنما يقرأ في سياق دفع وهم قد يقع في الأذهان من أنها (أي: الأوجه) غلط من ناحية اللغة لا أنهم يجيزون القراءة بها. ويؤكد هذا المعنى الفراء (ت: ٢٠٧ هـ)،

---

(١) إيضاح الوقف والابتداء، ١/ ٣٢١.

(٢) السابق، ١/ ٤٥٤.

(٣) إعراب القراءات السبع، ٢/ ٤٤، ١٣٣.

(٤) الحجة ١/ ٤٠٥، و٤٣٦، و٣٥٦.

(٥) الخصائص، ١/ ٣٩٨، والمحتسب، ١/ ٢٩٢.

بقوله: "والقراء لا تقرأ بكل ما يجوز في العربية فلا يقبحن عندك تشنيع مشنع مما لم يقرأه القراء مما يجوز"(١) وهذا حق؛ إذ لم تأت القراءات بكل الأوجه الجائزة في العربية، وإنما جاء "القرآن على خيرها، ولكنه لم يشملها كلها مما يحتاج إلى البيان والتحديد حتى لا يظن ظان أن ما جاء به القرآن لا يجوز غيره، أو أن التوجه الواحد لا يمكن مخالفته مما تسمح به مسالك العرب في كلامها"(٢). ومع ذلك كان النحاة ينصون عند ذكرها على أنها أوجه جائزة عربيًا، ولا يجوز القراءة إلا بما جاءت به الرواية، فمثلًا:

- المبرد (ت: ٢٨٥ هـ) يذكر الأوجه الإعرابية في الاستثناء المنقطع، ثم يقول: "وقوله- جل وعز- "فَلَوْلاَ كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُواْ بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا"(٣)، من هذا الباب؛ لأن (لولا) في معنى (هلا) والنحويون يجيرون الرفع في مثل هذا الكلام، ولا يجيزونه في القرآن؛ لئلا يغيَّر خط المصحف"(٤).

---

(١) معاني القرآن، ١/ ٢٤٥

(٢) النحو وكتب التفسير، صـ٢٢٨

(٣) سورة: هود، آية: ١١٦

(٤) المقتضب، ٤/ ٤١٦

• ويقول ابن جني في إعراب البسملة: "فالسنة المأخوذ بها في ذلك، إتباع الصفتين (الرحمن الرحيم) إعراب اسم الله- سبحانه- والقياس يبيح أشياء فيها، وإن لم يكن سبيل إلى استعمال شيء منها"(١).

وكذلك ما ورد من عبارات في احتجاجهم للقراءات توهم أن القراءة موكولة إلى فصاحة القارئ لا الرواية على نحو ما اتهم الزمخشري (ت: ٥٣٨ هـ) عند احتجاجه لقراءة (بَعُوضَةٌ) بالرفع من قوله تعالى: "إِنَّ اللهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا"(٢) قائلًا: "وهذه القراءة تعزى إلى رؤبة بن العجاج، وهو أمضغ العرب للشيح والقيصوم والمشهود له بالفصاحة، وكانوا يشبهون به الحسن، وما أظنه ذهب في هذه القراءة إلا إلى هذا الوجه، وهو المطابق لفصاحته"(٣) وقد نقده ابن المنير نقدًا لاذعًا متهمًّا له أنه يرى: "أن القراءة موكولة إلى رأى القارئ وتوجيهه لها ونصرته بالعربية وفصاحته في اللغة، وليس الأمر كذلك، بل القراءة على اختلاف وجوهها وبعد حروفها سنة تتبع وسماع يقضي بنقله الفصيح وغيره على حد سواء"(٤).

---

(١) الخصائص، ١/ ٣٩٨.

(٢) سورة: البقرة، آية: ٢٦، وهي قراءة شاذة، نسبت لـ قطرب، ورؤبة، والضحاك، وإبراهيم بن أبي عبلة، ينظر: المحتسب، ١/ ٦٤، ومختصر في شواذ القرآن، لابن خالويه، صـ ٤.

(٣) الكشاف، ١/ ٨٦ – ٨٧.

(٤) الإنصاف، لابن المنير، بهامش الكشاف، ١/ ٨٧.

وأرى أن تلك التهمة، الزمخشري. منها براء، وهذا النحو من كلامه وكلام السابقين يحمل على أنهم يبينون الوجه الذي جعل القارئ يختار هذه القراءة دون غيرها من بين القراءات المروية. ومن تأمل في كلام الزمخشري **"وما أظنه ذهب في هذه القراءة إلى هذا الوجه وهو المطابق لفصاحته"** يدرك أن مقصده كان هذا. فرؤبة لم يخترع هذه القراءة لهذا الوجه من الفصاحة، وإنما اختارها من بين المرويات بناء عليه، بمعنى: **أنه كان يتمثله عند قراءته**(١) **بناء على مقاييسهم في الاختيار على نحو ما سيأتي.**

ومن ثم فإن ادعاء بعض المحدثين(٢)، كون النحاة يختارون في القراءات ما وافق العربية، وإن كان غير مروي، ادعاء غريب، وضوابط النحاة في هذا- كما تقدم- تنفيه، ولهذا يقول الإمام النووي: **"أجمع المسلمون على وجوب تعظيم**

---

(١) ينظر: النحو وكتب التفسير، صـ ٧٣٣.

(٢) مثل :- د. عبدالفتاح شلبي، إذ يرى أن مدرسة القياس في النحو، وعلى رأسها سيبويه، تبيح "تصحيح ما لم يرو من القراءات إن كان جائزًا في العربية" أبو علي الفارسي- ٤٢٧.

- ود. أحمد علم الدين الجندي، الذي يعتقد أن النحاة "كثيرًا ما يصححون قراءة القرآن بما يوافق العربية، وإن لم تثبته الرواية"، الصراع بين القراء والنحاة، صـ ١٥٧.

ود. محمد سمير اللبدي، الذي بدا له "أن استهانة النحاة بالقراءات، وبخاصة ما أشكل منها، كان بسبب اعتقادهم بأن القراءات آراء تنبثق من أصحابها، وليست متواترة عن رسول الله ﷺ"، أثر القرآن والقراءات في النحو العربي، صـ ٣٢١.

القرآن العزيز على الإطلاق وتنزيهه وصيانته، وأجمعوا على أن من جحد منه حرفًا أجمع عليه، أو زاد حرفًا لم يقرأ به أحد، وهو عالم بذلك فهو كافر"(١).

* * *

(ب) ومما قرره النحاة- كذلك وفقا لمنهجهم- أن ما جاء من القراءات على الشائع الأكثر موافقًا نظائر الباب قيس عليه، وما اشتمل منها على ظواهر تركيبية غير مطردة، وشذ عن نظائر بابه أبعد عن القياس، وهو حكم عام في القراءات كلها المتواتر منها والشاذ فوجدناهم:

- أحيانًا يصفون قراءة سبعية بأنها "لا حجة فيها" أي: لا يبنى عليها قياس؛ لخروجها عن نظائر الباب.
- وأحيانًا يرجحون- لغويًا- القراءة الشاذة على قراءة الكافة ويبنون قاعدة عليها.
- وأحيانًا يفسرون قراءة الكافة بقراءة شاذة.
- وأحيانًا يهاجمون القراءة الشاذة ويتناكرون لها(٢).

---

(١) التبيان في آداب حملة القرآن، صـ ٩٨.

(٢) ينظر: نماذج لهذا كله في: أبو علي الفارسي، د. عبدالفتاح شلبي، عند حديثة عن منهج ابن جني في التعامل مع القراءات الشاذة، صـ ٣٣، والنحو وكتب التفسير، د. رفيدة عند الحديث عن منهج سيبويه، صـ ١٠٤٧، وابن يعيش النحوي، د. عبدالإله نبهان، في حديثه عن ابن يعيش واحتجاجه بالقراءات صـ ٣٤٢.

وذلك وفق منهجهم الذي يقوم بالبناء على الشائع الأكثر في كلامهم، وليس عن رأي أو هوى. وهذا على كل حال يفسر لنا التساؤل، ويزيل الغرابة التي بدت لدى بعض المحدثين، ويصحح ما وصفوا به الفكر النحوي من تناقض في التعامل مع القراءات.

وموقف النحاة هذا- بين ما قوى وجهه في العربية من القراءات بحيث يقاس عليه، وما لم يقو فوضع شاذًا بحيث يقبل في حرفه، ولكن لا يقاس عليه- أقول: هو بعينه موقفهم مما شذ من كلام العرب نثرًا ونظمًا، فوجدنا في الدرس النحوي مصطلحي "الشاذ" في النثر، و"الضرائر" في الشعر. مما ينفي عن النحاة تهمة أنهم جعلوا الشعر أصلًا للقرآن. ومن وقف على هذا أدرك أن النحاة كان يعنيهم أمر، وهو الحفاظ على معيارية واحدة للغة تقوم على الأقيس والأفشى في اللغة فعولوا عليها في وضع قواعدهم دون غيرها.

وهذا المنهج لا يقتضي الطعن على النحاة ووصفهم بأنهم لم يتورعوا "أن يطبقوا قانونهم- أحيانا- على آيات من القرآن الكريم كما طبقوه على غيره. وهذه جرأة منقطعة النظير ونهاية الجمود على الرأي الخاطئ"(1) بل إن النحاة بهذا المنهج أقاموا قواعدهم على معيار يحفظ للغة اطرادها وسلامتها على الألسنة بالقياس على الشائع المطرد مع عدم إهمال ما عداه؛ "لأنك إنما تنطق بلغتهم وتحتذي في جميع ذلك أمثلتهم"(2) وإن تم وصفه بالشذوذ، بمعنى: مخالفته القواعد المطردة فيحفظ ولا

---

(1) اللغة والنحو، د. عباس حسن، صـ ٩٢.

(2) شرح المفصل، ٨/ ٥١.

يقاس عليه على أن "**الشذوذ لا ينافي الفصاحة كما قال أبو علي وغيره. وشيد أركانه ابن جني**"(١) وهذا منهج - فيما أراه - يثير الدهشة ويستحق الإعجاب.

* * *

نقد النحاة للقراءات

تقدم ما تقرر في الفكر النحوي من أن "**القراءة سنة متبعة**" وكان المفروض أن تحمي هذه المقالة (**القراءات**) من أن يتعرض لها النحاة بنقد أو تخطئة أو رفض. ولكن الناظر في الدرس النحوي يجده قد تعرض للقراءات بشيء من النقد، إن لم يكن للقارئ نفسه!! ويمكن أن يجمل هذا النقد في ثلاثة مستويات:

الأول: **نقد يقوم على قواعد يقول بها جمهور النحاة.**

الثاني: **نقد يقوم على مستوى المذهب النحوي بملامحه العامة.**

الثالث: **نقد يقوم على الاجتهاد الشخصي للنحوي قد يخالف فيه جماعة مذهبه، ويوافق مذهبًا آخر. وقد يتفرد هو بالموقف دون أن يتفق مع أحد**(٢).

وبمتابعة هذا النقد في مستوياته المختلفة يمكن أن نقف على الحقائق التالية:

(١) أن عددًا كبيرًا من النحاة كان من القراء، بل كان منهم من هو من القراء السبعة، كأبي عمرو بن العلاء قارئ البصرة، والكسائي قارئ الكوفة. ولو

---

(١) فيض نشر الانشراح، صـ ٤٢٧، وينظر: ضوابط الشذوذ، صـ ٣٢٦ من هذا البحث.

(٢) ينظر: النحويون والقراءات القرآنية، صـ ١٢٠، والنحو وكتب التفسير صـ ١١٠١.

تتبعنا تراجم معظم النحاة- تقريبًا- لوجدنا أن ابن الجزري- مثلًا- ترجم لهم في كتابه **"غاية النهاية في طبقات القراء"**.

وكذلك نرى في كتب تراجم النحاة عبارات من نحو قولهم:

- **"كان حسن الإقراء، ونهاية في علم العربية"**.
- **"كان إمامًا في القراءات وعللها"**.
- **"كان مقدمًا في صنعته الإعراب، ضابطًا للقراء"**.
- **"أقرأ القرآن والعربية" ... إلخ**[1].

(٢) أن للكوفيين كما للبصريين نصيبًا غير قليل في نقد القراءات، وليس الأمر كما شاع لدى كثير من الباحثين من أن أصحاب المذهب الكوفي قد اتسعت أحكامهم فقبلوا الكثير من القراءات التي ردها البصريون الذين **"حاولوا أن يخضعوا القرآن الكريم وقراءاته إلى أصولهم وأقيستهم فما وافق فيها أصولهم، ولو بالتأويل قبلوه، وما أباها رفضوا الاحتجاج به ووصفوه بالشذوذ"**[2].

بل يمكن القول: إن أول من اتجه بالنقد المباشر للقراءات، بل واتهام القراء- أيضًا- إنما هو الفراء (ت: ٢٠٧هـ)- رأس الكوفيين بعد شيخه الكسائي- كتابه

---

(١) ينظر: نزهة الألباء، وبغية الوعاة، وإنباه الرواة، وغيرها من كتب تراجم النحاة.

(٢) مدرسة الكوفة، د. مهدي المخزومي، صـ ٣٧٧، وينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الأول، ١/ ١٩، والدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري، د. فاضل السامرائي، صـ ٤٠، وأثر القرآن والقراءات في النحو العربي، صـ ٣٢٠.

"معاني القرآن" يعد أول الكتب المؤلفة التي فتحت هذا الباب على ما حققه د. إبراهيم رفيدة، وذكر أمثلة كثيرة على ذلك(1). ومنها:

- وقوله: "وقد قرأ بعض القراء –فيما ذكر لي– "لِيُجْزَى قَوْمًا"(2)" وهو في الظاهر لحن"(3).
- وفي قوله– تعالى: "وَاتَّقُواْ اللهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامِ"(4) في قراء حمزة بجر الأرحام، يقول الفراء: "وهو كقولهم: بالله والرحم، وفيه قبح؛ لأن العرب لا ترد مخفوضًا على مخفوض، وقد كني عنه وإنما يجوز هذا في الشعر لضيقه"(5).
- وفي قوله– تعالى–: "ارْجِعُواْ إِلَى أَبِيكُمْ فَقُولُواْ يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَق"(6).

---

(1) ينظر: النحو وكتب التفسير، صـ ٢٨٢، وصـ ١١٧٤، وينظر: دراسة في النحو الكوفي، من خلال معاني القرآن للفراء، د. مختار أحمد ديره، صـ ١٧٤.

(2) سورة: الجاثية، آية: ١٤.

(3) معاني القرآن: ٣/ ٤٦.

(4) سورة: النساء، آية: ١.

(5) معاني القرآن، ١/ ٢٥٢- ٢٥٣، ومن الغريب أن أبا البركات الأنباري، يستدل بهذه الآية على لسان الكوفيين على أنهم يجوزون عطف الظاهر على المضمر المتصل من غير إعادة المجرور، وأنهم "قالوا: الدليل على أنه يجوز؛ أنه قد جاء في التنزيل وكلام العرب، قال الله– تعالى: "وَاتَّقُواْ اللهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامِ" بالخفض، وهي قراءة أحد القراء السبعة، وهو حمزة الزيات، "الإنصاف، صـ٢٤٦، وهو خلاف ما ذكرته من كلام للفراء!! مما يؤكد ما ذكرته– قبل– من أن كتاب الإنصاف لا يصلح دليلًا على المذهب الكوفي.

(6) سورة: يوسف، آية: ٨١.

يقول الفراء: "ويقرأ "سُرَّقَ[1]" ولا أشتهيها؛ لأنها شاذة"[2].

(٣) أن ما مارسه النحاة من نقد لبعض القراءات في ضوء معايرهم النحوية إنما كان محاولة منهم لحماية القرآن الكريم، وحمله على أحسن الوجوه، وأوفقها في العربية بناء على ضوابطهم:

- **"القرآن إنما يحمل على أشرف المذاهب"[3].**
- **"ولا ينبغي أن يحمل كتاب الله على الشذوذ"[4].**
- **"ولا ضرورة في القرآن"[5].**

ولا وجه لأن يتخذ هذا النقد ذريعة لجعل النحاة أعداء للقراءات، أو وصفهم بأنهم طغاة[6]، أو أن هذا النقد نتيجة صراع بين القراء والنحاة الذين "جعلوا من **أنفسهم رقباء على اللغة وأهلها. وبمرور الأيام قوي نفوذهم واشتدت وطأتهم فأصبحوا المشرعين والمقننين في الحقل اللغوي وحدهم لا يلوون على شيء ولا يأبهون حتى جاءوا إلى قراءات القرآن الكريم فنالوا منها ومن أصحابها،**

---

(١) وهي قراءة: ابن عباس- رضي الله تعالى عنهما- وأبي رزين، والكسائي في رواية ابن أبي شريح، كما رويت عنه من غيره هذه الطريق. ينظر: المستنير في القراءات العشر، ٢/ ٢١٩، والدر المصون، ٦/ ٥٤٣، وروح المعاني، ١٣/ ٣٧.

(٢) معاني القرآن، ٢/ ٥٣.

(٣) الكامل برغبة الآمل، ٦/ ١٥٥.

(٤) إعراب القرآن للنحاس.

(٥) الإنصاف، ٤٣٥.

(٦) ينظر: الدفاع عن القرآن ضد النحاة والمستشرقين، المقدمة.

وأخضعوها لقواعدهم وقوانينهم؛ لأنهم أصحاب معايير ومقاييس، واستطاعوا بسلطانهم وسطوتهم أن يسيطروا على حقل الدراسات القرآنية فضيقوا وحجروا وأولوا واجترءوا وتطاولوا على القراءات السبعية وما فوقها"[1].

فهذا غير دقيق؛ إذ الفكر النحوي إنما بني على القرآن الكريم وقراءاته، وما يبديه أمثال الخليل وسيبويه والفراء... إلخ. من رأي في بعض أوجه القراءات يجب أن ينظر إليه على أنه اجتهاد ممن يملكه وله الحق فيه وفق أصول ارتضوها وضوابط بنوا عليها نقدهم، فالنحاة لم يخضعوا القراءات لمقاييس اللغة، وإنما رأوا المنسوب إلى النبي ﷺ على يقين ليس بمعزل عن مقاييس اللغة الفصحى التي هي وعاء القرآن الكريم.

وقد نشأ هذا الاتهام عند المتأخرين عندما ارتضوا للقراءات موافقة العربية بأي وجه من الوجوه على حين لم يقبل فيها المتقدمون من النحاة إلا قوة الوجه في العربية.

وأما القول بأن هذا النقد قد لقي ترحيبًا لدى المستشرقين، وفتح مجالًا للطعن في القرآن الكريم على نحو ما فعله (جولد تسهير) في نقد القرآن الكريم استشهادًا بنقد المبرد لبعض القراءات، فقال: "لقي العالم اللغوي الشهير المبرد معاملة غير رقيقة حينما صرح على استحياء عن رأي في تسوية انحراف في التركيب، وقد وجد الشجاعة التي جعلته، يقول: لو كنت ممن يقرأ القرآن..."[2].

---

(١) الصراع بين القراء والنحاة، د. أحمد علم الدين الجندي، صـ ١٥٩.

(٢) مذاهب التفسير الإسلامي، صـ٦٦.

فرده أن المستشرقين لا تنقصهم الأسباب للهجوم على القرآن حتى يلتمسوا ذلك عند النحاة فهم إن لم يجدوها اختلقوها، وحركتهم النقدية في مجال الدراسات الإسلامية في معظمها- قائم على هذا الاختلاق على نحو ما بينه شيخنا محمود شاكر، عليه رحمة الله(١).

(٤) أن حركة نقد القراءات ينبغي أن تعالج في إطارها التاريخي، فقد بدأت هذه الحركة في وقت لم تكن القراءات فيه قد تمايزت تواترًا وشذوذًا حتى يقال: إن النحاة قد أنكروا قراءة متواترة أوردوها.

فمصطلح (التواتر) لا نكاد نجد له ذكرًا في كتب السالفين من أهل هذا الفن، وإنما تجد عندهم، نحو:

- قراءة العامة.
- القراءة المستفيضة.
- قراءة قراء الأمصار.

أما التواتر، فلم يوجد عند الطبري (ت: ٣١٠هـ) ولا ابن مجاهد (ت: ٣٢٤هـ) الذي سبع السبعة، ولا عند الداني (ت: ٤٤٤هـ) وإنما جاء بعد تسبيع السبعة بزمن طويل(٢). بل كانت القراءات- آنذاك- تخضع لمقاييس وضعها الأئمة الأثبات، وقد

(١) ينظر: رسالة في الطريق إلى ثقافتنا، للشيخ العلامة محمود محمد شاكر، فقد أدارها كلها على بيان حقيقة تلك الحركة.

(٢) ينظر: الدراسة القيمة التي كتبها د. مساعد الطيار، بعنوان: هل أنكر ابن جرير قراءة متواترة، أوردها. صـ ١.

كان لكل إمام من هؤلاء الأئمة مقياسه في الاختيار قد يرجع إلى مستوى وثاقة السند، وقد يرجع إلى قوة الوجه في العربية، وربما رجع إلى عوامل أخرى[1].

فقد روى عن الإمام نافع (ت: ١٦٩ هـ) أنه قال: "قرأت على سبعين من التابعين، فما اجتمع عليه اثنان أخذته، وما شذ فيه واحد تركته، حتى اتبعت هذه القراءة"[2].

ونقل ابن الجزري عن أبي العباس الطنافس البغدادي (من علماء القرن الثالث الهجري) ما يستفاد منه شيء من ذلك، قال: "من أراد أحسن القراءات فعليه بقراءة أبي عمرو، ومن أراد الأصل فعليه بقراءة ابن كثير، ومن أراد أفصح القراءات فعليه بقراءة عاصم، ومن أراد أغرب القراءات فعليه بقراءة ابن عامر، ومن أراد الأثر فعليه بقراءة حمزة، ومن أراد أطرف القراءات فعليه بقراءة الكسائي، ومن أراد السنة فعليه بقراءة نافع[3]"؛ ومن ثم أضيف لكل واحد من الأئمة قراءته التي اشتهر بها، وهذه الإضافة كما قال ابن الجزري- نقلًا عن الداني- إضافة اختيار ودوام ولزوم لا إضافة اختراع ورأي واجتهاد[4].

---

(١) ينظر: القراءات تاريخ وتعريف، د. عبدالهادي الفضلي، صـ ١٠٥.

(٢) الإبانة، للداني، صـ ١٥- ١٦.

(٣) غاية النهاية، ١/ ٧٥.

(٤) النشر، ١/ ٥٢.

وكان نتيجة ذلك أن تركت كثير من القراءات لخروجها عن مقاييس الأئمة الأثبات، "فالقراءات المشهورة اليوم عن السبعة والعشرة والثلاثة عشر بالنسبة إلى ما كان مشهورًا في الأعصار الأولى، قل من كثر، ونزر من بحر، فإن من له اطلاع على ذلك يعرف علمه العلم اليقين"[1].

وهذه هي المرحلة التي تكلم فيها بعض النحاة والمفسرين في القراءات، أمثال:

- عبدالله بن أبي إسحاق الحضرمي (ت: ١١٧هـ).
- وعاصم الجحدري (ت: ١٢٨هـ).
- وأبي عمرو بن العلاء (ت: ١٥٤هـ).
- وهارون الأعور (ت: ١٧٠هـ).
- والخليل بن أحمد (ت: ١٧٥هـ).
- وأبي الحسن الأخفش (ت: ١٧٧هـ).
- وسيبويه (ت: ١٨٠ هـ).
- والكسائي (ت: ١٨٩هـ).
- ويعقوب الحضرمي (ت: ٢٠٥ هـ).
- والفراء (ت: ٢٠٧هـ).
- والأصمعي (ت: ٢١٦هـ).
- وأبي عبيد القاسم بن سلام (ت: ٢٢٤هـ).

---

(١) السابق، ١/ ٣٣.

- والمازني (ت: ٢٤٩هـ).
- المبرد (ت: ٢٨٥ هـ).
- والزجاج (ت: ٣١١هـ).
- وابن مجاهد (ت: ٣٢٤هـ).
- والنحاس (ت: ٣٣٨ هـ).
- وأبي على الفارسي (ت: ٣٧٧هـ).
- وابن جني (ت: ٣٩٢هـ).
- والزمخشري(ت: ٥٣٨ هـ).
- وابن عطية (ت: ٥٤١ هـ).

وكلهم من الأعلام الذين يعرفون للقراءات حقها، ولا يغيب عنهم سنيتها، ولا يتهمون بإلقاء القول على عواهنه[1]. بل إن منهم من يتحرج من تفضيل قراءة على قراءة، فقد نقل السيوطي عن أبي جعفر النحاس، قوله: **"إذا صحت القراءتان، لا يقال إحداهما أجود؛ لأنهما جميعا من النبي ﷺ فيأثم من قال ذلك"**[2]. ولكن النحاس هذا، قد خطأ قراءة ابن كثير وأبي عمرو[3]، في قوله تعالى: "وَلاَ

(١) ينظر: ظاهرة نقد القراءات ومنهج الطبري فيها، د. إسماعيل الطحان، صـ ٣٢٠.

(٢) الإتقان، ١/ ٨٣.

(٣) ينظر: الحجة، ٣/ ٢١٢، والمستنير، ٢/ ١١٥، وإتحاف فضلاء البشر، ١/ ٥٢٩.

يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ"[1] بكسر همزة "أَن صَدُّوكُمْ". وقراءة حمزة[2] "وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيِّ" بكسر الياء. وقراءة ابن محيصن- أحد العشرة- "لاَ يُعْجِّزُونِ"[3] بتشديد الجيم وكسر النون، وقراءة سعيد بن جبير "عِبَادًا أَمْثَالُكُمْ"[4][5]. بنصب "عبادًا".

والرازي (ت: ٦٠٦ هـ) الذي يعد أحد المدافعين عن القراءات حتى وصف بأنه "**رد القراءة المتواترة إلى السماع لا إلى الأقيسة والأصول اللغوية، وهذا عمل مبارك وجهد مشكور وطريق سليم توصل صاحبها إلى السلامة والنجاة**"[6] ومع ذلك مارس هذا النقد أيضًا!! فقد رد قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر وأبي جعفر وابن محيصن[7]، "ليكَةَ" في قوله تعالى: "كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ"[8]، قال: "**قرئ" "أصحاب لئيكة" بالهمزة وبتخفيضها وبالجر على الإضافة وهو الأوجه، ومن قرأ بالنصب، وزعم أن (أيكة) بوزن (ليلة) اسم بلد معروف فتوهم قاد إليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة في هذه السورة، وفي**

---

(١) سورة: المائدة، آية: ٢.

(٢) ينظر: الحجة، لأبي علي الفارسي، ٢/ ٢٨- ٢٩، والمستنير، ٢/ ٢٣١، وإتحاف فضلاء البشر، ٢/ ١٦٧.

(٣) سورة: الأنفال، آية: ٥٩.

(٤) سورة: الأعراف، آية: ١٩٤.

(٥) ينظر: إعراب القرآن، للنحاس، في الآيات المذكورة.

(٦) علم القراءات، د. نبيل آل إسماعيل، صـ ٣٤٨.

(٧) ينظر: السبعة لابن مجاهد، ص ٤٧٣، وإتحاف فضلاء البشر، للدمياطي، صـ ٣٣٣.

(٨) سورة: الشعراء، آية: ١٧٦.

سورة (ص) بغير ألف (ليكة) قد كتبت في سائر القرآن على الأصل والقصة واحدة على أن (أيكة) اسم لا يعرَّف"(١).

وليس لهذا سوى تفسير واحد، هو: أن هذه القراءات لم تصح عندهم وهم بهذا النقد لا يردون قراءة النبي ﷺ وإنما يردون على القارئ اختياره بما استصحبوا من دليل أن قراءة الجماعة أولى من قراءته لما يجوز عليه من السهو والخطأ، يقول ابن جرير الطبري: "وما انفرد به من كان جائزًا عليه السهو والغلط فغير جائز الاعتراض به على الحجة"(٢) وفي موضع آخر، يقول: "الحفاظ الثقات إذا تتابعوا على نقل شيء بصفته فخالفهم واحد منفرد ليس له حفظهم كانت الجماعة الأثبات أحق بصحة ما نقلوا من الفرد الذي ليس له حفظهم"(٣).

وهذا ما أشار إليه ابن جني معلقًا على بعض القراءات، بقوله: "ولم يؤت القوم في ذلك من ضعف أمانة، لكن أتوا من ضعف دراية"(٤).

وهو ما ذكره- أيضًا- أبو شامة أحد أئمة هذا الفن- حينما تعرض لبعض القراءات التي خالفت وجوها في العربية، فقال: "فكل ذلك محمول على قلة ضبط

---

(١) التفسير الكبير، ٢٤/ ١٦٣.

(٢) تفسير الطبري، ٤/ ٦.

(٣) السابق، ٩/ ٥٦٦.

(٤) الخصائص، ١/ ٧٣.

الرواة فيه، وإن صح النقل فهو من بقايا الأحرف السبعة التي كانت القراءة المباحة عليه، على ما هو جائز في العربية فصيحًا كان أو دون ذلك، وأما بعد كتابة المصاحف على اللفظ المنزل، فلا ينبغي قراءة ذلك اللفظ إلى على اللغة الفصحى"[1].

وهذا القول- برغم ما قرره بعض العلماء في نقده[2]- يدل على أن المسألة كان فيها اجتهاد من العلماء وأن النقد لم يكن عن هوى أو تعصب ضد القراءات التي لم تكن قد تمايزت بعد على أيدي أهل هذا الفن من المتأخرين، وأن "مبدأ النقد مقرر على هذا المستوى غير منكور. وأن الذين مارسوه لم يزيغوا عن الدين ولم يأتوا منكرًا من القول، بل كانوا أكثر إنصافًا وأشد تقريرًا لما ورثوه عن نبيهم ﷺ حيث لم ينسبوا إليه ولم ينقلوا عنه إلا كل بليغ وفصيح، مستقيم في العربية وجهه، قوي في القياس لفظه، ومقبول في التأويل معناه حتى إذا استوت عندهم الوجود

---

(١) المرشد الوجيز، صـ ١٧٧، وما بعدها.

(٢) فالذي حققه العلماء أن القراء أصحاب أداء وأهل تلق وعرض، وهم من هذه الناحية أدق من النحاة في نقلهم اللغة، وما اتهموا به بعدم ضبطه لا يخرج عن لهجات العرب، فكم له من نظير ومشابه!! على نحو ما قرره ابن خالويه في أول حجته صـ ٣٧، بقوله: "فإني تدبرت قراءة الأئمة السبعة من أهل الأمصار الخمسة المعروفين بصحة النقل واتفاق الحفظ المأمونين على تأدية الرواية واللفظ، فرأيت كلًّا منهم قد ذهب في إعراب ما انفرد به من حرف، مذهبًا من العربية لا يدافع وقصد من القياس وجهًا لا يمانع".

في القراء عددًا وصحت عندهم لغة وتأويلًا قبلوها ولا تفاضل، وإن تمايزت من ذلك في شيء كانت مقبولة، وإن كان بعضها أولى من بعض"[1].

وعليه، فمن أنكر من متقدمي النحاة قراءة ثبت تواترها بعد ذلك لا يقال إنه أنكر قراءة متواترة؛ إذ كيف يحاكم النحاة بمصطلح لم ينشأ إلا بعدهم؟! فإن هذا مما لا يخفى بطلانه علميًّا. ولو كان "التواتر" موجودًا في وقتهم، لأظهروا تجاهها الرضا والسماح، أو على الأقل جعلوها مما يحفظ ولا يقاس عليه كما فعلوا مع الشاذ المسموع من العرب.

أما ما جاء عن النحاة- أحيانًا- من المفاضلة بين القراءات وما يوهم وصف إحداها بالحسن، والأخرى بالضعف أو القبح، فهو وصف للغة التي وردت بها لا القراءة ذاتها على ما قاله ابن الجزري- نقلًا عن بعضهم: "إنا لا ندعي أن كل ما في القراءات على أرفع الدرجات من الفصاحة"[2].

وكثيرًا ما نرى مكي بن أبي طالب- أحد أئمة هذا الفن- يذكر في تعليقه على إحدى القراءات أنها:

- من سنن العربية.
- وأنها قراءة العامة.
- وهي في اللغة أفشى.
- وفي الآثار أكثر.

---

(١) ظاهرة نقد القراءات، صـ ٣٤٣.

(٢) منجد الطالبين، ص ٦٥.

- وعلى الألسنة أخف. - وفي قياس النحو أجود[1].

وقد علل الإمام الطاهر بن عاشور هذا التفاضل بين القراءات الصحيحة بجواز أن تكون إحداها هي الأصل المنزل البالغ حد الإعجاز، والأخرى نشأت عن ترخيص النبي ﷺ للقارئ بلغته تيسيرًا عليه فتكون مرجوحة؛ إذ إنها توسعة ورخصة إذا قورنت بالأصل الراجح، وقد يكون للمرجوحة حظ من البلاغة غير قليل[2].

وعلى هذا تؤول ما روي عن الإمام مالك (ت: ١٧٩هـ) ﷺ حين سئل عن النبر في القرآن، فقـال: "إني أكرهه وما يعجبني ذلك وأستحب فيه التسهيل لما جاء من أن النبي ﷺ لم تكن لغته الهمز". وكذلك ما روي عن الإمام أحمد (ت: ٢٤١هـ) ﷺ: من كراهة قراءة حمزة لما فيها من الكسر والإدغام وزيادة المد ونقل عنه كراهة قراءة الكسائي؛ لأنها كقراءة حمزة في الإمالة والإدغام[3].

على أن هذه الكراهية وذاك الضعف يمكن أن يحمل على الكراهة اللغوية، وليست الشرعية، وهذا بمثابة الاختيار وهو جائز عند العلماء ما لم يؤد إلى إسقاط الروايات الأخرى وإنكارها إذا ثبتت الرواية وصح السند على نحو ما

---

(١) ينظر: الكشف، ١/ ٣٢، ٣٣٩.

(٢) ينظر: التحرير والتنوير، المقدمة السادسة ١/ ٦٢ وما بعدها.

(٣) ينظر: البحر المحيط، للزركشي، ١/ ٤٦٦.

قال الفراء: "إنما بني القرآن على الترسل والترتيل وإشباع الكلام فثباته أحب إليَّ من إدغامه، وقد أدغم القراء الكبار وكلٌّ صواب"[1].

* * *

بقي هنا ثلاثة أمور يجدر التنبه إليها:

أولًا: يجعل كثير من المتأخرين من "التواتر" حجر الزاوية في حملتهم على النحاة بناء على أن "التواتر" متحقق في القراءات السبع أو العشر منحصر فيها، والنحاة بهذا النقد قد خرقوا الإجماع!! يقول أبو القاسم النويري- فيما نقله عنه البنا الدمياطي[2]: "عدم اشتراط التواتر قول حادث مخالف لإجماع الفقهاء والمحدثين وغيرهم؛ لأن القرآن عند الجمهور من أئمة المذاهب الأربعة هو ما نقل بين دفتي المصحف نقلًا متواترًا، وكل من قال بهذا الحد اشترط التواتر كما قال ابن الحاجب، وحينئذ فلابد من التواتر عند الأئمة الأربعة، صرح بذلك جماعة كابن عبدالبر وابن عطية والنووي والزركشي والسبكي والأسنوي والأذرعي وعلى ذلك أجمع القراء ولم يخالف من المتأخرين إلا مكي وتبعه بعضهم".

بل وصل الأمر إلى حد تأثيم الناقدين للقراءات وتقريبهم من الكفر على نحو ما جاء في حديث أبي حيان عن قراءة ابن عامر "فيكونَ" بالنصب، وتلحين ابن

---

(١) معاني القرآن، للفراء، ١/ ٤١٤.

(٢) إتحاف فضلاء البشر، ١/ ٦.

مجاهد لها، فقال: **"فالقول بأنها لحن من أقبح الخطأ المؤثم الذي يجر قائله إلى الكفر؛ إذ هو طعن على ما علم نقله بالتواتر من كتاب الله تعالى"**[1].

وهذا كلام أراه غير دقيق للأمور الآتية:

- أن دعوى الإجماع- هنا- منقوضة بما استفاض من نزاع أئمة هذا الفن في هذا المجال على أقوال ثلاثة على نحو ما حكاه جمال الدين القاسمي في تفسيره **"محاسن التأويل"**[2]. ويكفي- هنا- أن أنقل ما ذكره الإمام الشوكاني حول هذه المسألة، بقوله: **"وقد ادُعي تواتر كل واحدة من القراءات السبع.. وادُعى- أيضًا- تواتر القراءات العشر وليس على ذلك أثارة من علم؛ فإن هذه القراءات كل واحدة منها منقولة نقلًا أحاديًا كما يعرف ذلك من أسانيد هؤلاء القراء لقراءاتهم، وقد نقل جماعة من القراء الإجماع على أن في هذه القراءات ما هو متواتر وفيها ما هو آحاد ولم يقل أحد منهم بتواتر كل واحدة من السبع فضلًا عن العشر، وإنما هو قول قاله بعض أهل الأصول. وأهل الفن أخبر بفنهم"**[3].

والزركشي الذي نقل النويري أنه قال بالتواتر بالنظر في كلامه تبين أن التواتر عنده منتف، إذ يقول عن القراءات السبع: **"التحقيق أنها متواتـرة عن الأئمة**

---

(١) البحر، ١/ ٣٣٦.

(٢) ١/ ٣٠١- ٣٢١.

(٣) إرشاد الفحول، صـ٣٠.

السبعة، أما تواترها عن النبي ﷺ ففيه نظر، فإن إسناد الأئمة السبعة بهذه القراءات موجود في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد لم تكمل شروط التواتر في استواء الطرفين والواسطة، وهذا شيء موجود في كتبهم"(١).

وهذا يدل على أن في المسألة خلافًا واجتهادًا بين العلماء، وأن موقف النحويين من القراءات يمكن أن يحمل على أنهم ممن لا يرون تواترها على نحو ما صرح به الرضي (ت: ٦٨٨هـ)- عند تعرضه لنقد بعض القراءات- فقال معقبًا: "**ولا نسلم تواتر القراءات**"(٢) وفي موضع آخر، يقول: "**ولا نسلم تواتر القراءات السبع، وإن ذهب إليه بعض الأصوليين**"(٣).

* * *

(ب) على أن لفظ "التواتر" نفسه يحتاج إلى تحرير، فهل هو أفراد القراءات أو مجموعها؟ إذ يرى الإمام أبو شامة أن **التواتر منتف فيما اختلفت فيه السبعة،** يقول: "لقد شاع على ألسنة جماعة من المقرئين المتأخرين، وغيرهم من **المقلدين أن السبع كلها متواترة، أي: كل فرد فرد مما ورد عن هؤلاء السبعة ونحن بهذا نقول، ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق، واتفقت عليه**

---

(١) البرهان، ١/ ٣١٩.

(٢) شرح الكافية، ٢/ ٣٣٦.

(٣) السابق، ٢/ ٢٦١.

الفرق من غير نكير له فالحاصل أنّا لسنا ممن يلزم التواتر في جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء، بل القراءات كلها منقسمة إلى متواتر وغير متواتر، وذلك بيّن لمن أنصف وعرف وتصفح القراءات وطرقها"[1].

وكان ابن الجزري- الملقب بالمحقق في كتب القراءات- قد ذهب- أولًا- إلى اشتراط "التواتر" في كتابه منجد المقرئين[2]، ثم نسخه بما ذكره في النشر- وبين فراغه من تأليف الكتابين أكثر من عامًا- إذ يقول: "وقد شرط بعض المتأخرين التواتر في هذا الركن، ولم يكتف فيه بصحة السند، وزعم أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وأن ما جاء مجيء الآحاد لا يثبت به قرآن. وهذا مما لا يخفي ما فيه؛ فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره. إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواترًا عن النبي ﷺ وجب قبوله وقطع بكونه قرآنا وافق الرسم أم خالفه، وإذا اشترطنا التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم. ولقد كنت- قبل- أجنح إلى هذا القول- التواتر في قراءة كل فرد- ثم ظهر لي فساده، وموافقة أئمة السلف والخلف"[3].

ومن ثم فما نقده النحاة من قراءات خرجت عن الشائع المستفيض وخالفت ما قرأته العامة لا يجرهم إلى الكفر أو التأثيم فهو نقد غير منكور.

---

(١) المرشد الوجيز، صـ ١٧٦.

(٢) ينظر: صـ٧٨.

(٣) النشر ١/ ١٣.

والعجيب أن الرازي مع نقده الشديد للنحاة واتهامه لهم بأنهم جعلوا الشعر أصلًا للقرآن يطبق هذا الرأي ويجعله للمحققين!! ففي قوله- تعالى: "إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ"[1] يذكر وجوهًا من القراءات منها قراءة أبي عمرو وعيسى بن عمر "إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاحِرَانِ" معقبا عليها بقوله: "واعلم أن المحققين قالوا: هذه القراءات لا يجوز تصحيحها؛ لأنها مقبولة بطريق الآحاد والقرآن يجب أن يكون منقولًا متواترًا"[2]. ومعلوم أن قراءة أبي عمرو من السبعة[3]، ومع ذلك يجعلها من الآحاد، بل ويوجب عدم تصحيحها!!

* * *

ج- على أن الشبهة قد دخلت على القائلين بوجوب التواتر في القراءات السبع، من أن عدم تواترها يؤدي إلى عدم تواتر القرآن جملة وهو معلوم من الدين بالضرورة.

والحق أن هذا ليس بلازم؛ لأن القرآن والقراءات- كما حققه الزركشي- حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحي المنزل على النبي ﷺ للهداية والإعجاز المنقول إلينا بالتواتر، وهذا حده ولا تتصور ماهية القرآن إلا به. أما القراءات فهي اختلاف كيفية أداء ألفاظ هذا الوحي التي جاءت ترخيصًا بتعدد طرق الأداء بمقتضى حديث الأحرف السبعة، وهذا الاختلاف إنما في كيفية النطق بحروف اللفظ نفسه. أما ما جاء من ألفاظ القرآن بوجهين، ليقرأ أحدهما على

---

(١) سورة: طه، آية ٦٣.

(٢) التفسير الكبير ٢٠/ ٧٤.

(٣) ينظر: كتاب السبعة، صـ ٤١٩، والنشر ٢/ ٣٢١، وإتحاف فضلاء البشر، صـ ٣٠٥.

البدل من صاحبه، وثبت بالتواتر على نحو ما أثبته سيدنا عثمان في مصاحف الأمصار مما يحتمله رسم واحد، وما لا يحتمله فقد فرقه في المصاحف على اختلاف بينها في سبع وثلاثين حرفًا، **أقول**: فهذا من القرآن لا من القراءات على نحو ما حققته من قبل

وهي نظرة أراها غير بعيدة عن الصواب وبها تنتفي الشبهة وعليها يحمل الاختلاف بين العلماء. وذلك بحصر القراءات فيما كان من طرق الأداء، ولا ضير بعدم التواتر فيما كان من هذا القبيل.

هذا، وقد وجدت في كلام علمائنا ما يؤيد هذا الرأي:

- فابن خلدون (ت: ٨٠٨هـ) يوجز اختلاف العلماء في تواتر القراءات قائلًا: **"وهذه القراءات السبع معروفة في كتبها، وقد خالف بعض الناس في تواتر طرقها؛ لأنها عندهم كيفيات غير منضبطة، وليس ذلك- عندهم- بقادح في تواتر القرآن- وأباه الأكثرون وقالوا بتواترها. وقال آخرون: متواتر غير الأداء منها كالمد والتسهيل لعدم الوقوف على كيفيته بالسمع وهو الصحيح"**[1].

- وفي رسالته (القراءة بالشواذ) يذكر شهاب الدين الخفاجي (ت: ١٠٦٩هـ) التواتر في القراءات على المذهبين السالفين، ثم يحاول التوفيق بينهما قائلًا: **"وقد ظهر لي بعد التدبر التام التوفيق بينهما بوجه، أرجو أن**

---

(١) المقدمة، صـ٤٠٢.

يكون سديدًا. وهو أن التواتر المجمع عليه ما بين الدفتين من جواهر لفظه وحروفه، واشتراط الأركان الثلاثة إنما هو في كل قراءة على حدتها؛ لأنه لو روى ذلك (أي: التواتر في كل قراءة) لم يسع أحدًا أن يقرأ بغير قراءة إمامه، فإن قلت: محصل ما ذكر من التوفيق يرجع بالأحرف إلى قول ابن الحاجب[1] إن القرآن متواتر إلا ما كان من قبيل الأداء. قلت: هذا أعم مفهومًا وأفرادًا ولو سلم رجوعه له فمرحبًا بالوفاق وأهلًا بترك الشقاق"[2].

- ما ذكره العلامة الشيخ الطاهر بن عاشور في المقدمة السادسة من كتابه التحرير والتنوير[3] في تفسير الأحرف السبعة، بقوله: "وذهب جماعة إلى أن المراد من الأحرف لهجات العرب في كيفيات النطق كالفتح والإمالة والمد والتقصير والهمز والتخفيف على معنى: أن ذلك رخصة للعرب مع المحافظة على كلمات القرآن. وهذا أحسن الأجوبة لمن تقدمنا". وهذا عين ما ذهبت إليه، والله أعلم.

* * *

---

(١) يرى ابن الحاجب في كتابه (مختصر الأصول) أن القراءات السبع متواترة، فيما ليس من قبيل الأداء كالمد والإمالة وتحقيق الهمز، ونحوه، فإنه غير متواتر، ينظر: تحفة المسئول في شرح مختصر منتهى السول، لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني المالكي (ت ٧٧٣هـ) ٢/ ١٥٩، وينظر: محاسن التأويل، للقاسمي١/ ٣٠٦.

(٢) نقلا عن كتاب: النحو وكتب التفسير، صـ ١٠٦٦.

(٣) ١/ ٥٨.

ثانيًا: والأمر الثاني الذي يجدر التنبه إليه أن رد بعض النحاة لقراءة ما وإن كان مقبولًا من جهة علمية- كما تقدم- أي: أنه لم يرد من باب الجهل أو الهوى؛ لأن سندها لم يتصل عندهم إلا أنه لا يصلح- اليوم- الاستدلال برد هؤلاء العلماء للقراءات بعد قيام الحجة بصحتها وثبوتها.

وهذا ما استقر عليه الفكر النحوي بعد قيام فن القراءات واستقرار أصوله، إذ تبين لهم عدم دقة نقد الأولين فرفضوا الكثير منه وصححوا كثيرًا من القراءات المقبولة وقبلوها في إطار علمي يدل على أنهم كانوا ذوي نظر وفكر وعمل يكمل بعضه بعضًا على نحو ما نجده- بوضوح- عند ابن مالك (ت: ٦٧٢هـ) وأبي حيان (ت: ٧٤٥هـ) وابن هشام (ت: ٧٦١هـ) وهو ما أسميه: **(منهج المتأخرين في التعامل مع القراءات).**

وهذا التفريق بين المتقدمين والمتأخرين هو تفريق منهجي- لا زمني وهو أن الحد الفاصل بين المتقدم والمتأخر رأس السنة ثلاثمائة[1]- حتى لا يعترض بمثل ما فعله الزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) من نقد القراءات والطعن في بعضها مع أنه المتأخرين، **بل أقول:**

من كان عمله على النوع الأول **وهو نقد القراءات وإخضاعها للمقاييس المختلفة** فهو على نهج المتقدمين وإن كان في عصر متأخر. ومن كان عمله على

(١) كما جاء في الرفع والتكميل للكنوي الهندي، ٢/ ١٣.

النوع الثاني، وهو الاعتماد على الرواية في ذلك فهو على نهج المتأخرين، وإن وجد قبلهم؛ لأنهم يمثلون هذا المنهج بوضوح.

هذا، وقد حاول د. عبدالفتاح شلبي، أن يفرق بين المنهجين فأطلق على أصحاب المنهج الأول الذي ينقد القراءات "**مدرسة القياس**" التي تقوم- في رأيه- على:

١- عدم الاعتماد على الرواية، بل تصحح ما لم يرو من القراءات إن كان جائزًا في العربية.

٢- عدم الاحتجاج برسم المصحف.

٣- تغليط القراءات المروية ما دامت مخالفة لقياس العربية.

وأطلق على أصحاب المنهج الثاني "**مدرسة الأثر**" التي تعنى بـ:

١- التحديث عن الأشياخ والاحتجاج بما روي أو نقل عنهم.

٢- الاعتماد على رسم المصحف.

٣- تغليط ما لم يرو من القراءات وإن كان جائزًا في العربية[1].

وهذا التقسيم بهذه الأسس غير دقيق، بل يؤدي إلى طعن كبير في النحاة، وليس في عملهم ما يدل عليه، وقد أدى إلى وهم كبير لدى المحدثين في فهم حقيقة هذا العلم.

بقي التنبه إلى أن ما أجازه المتأخرون من وجوه أتت بها القراءات المنقودة لا يعني أنهم يبنون عليها؛ لأنها شاذة أو قليلة و"**ما سبيله هذا لا تبنى عليه قاعدة**"[2]. بل

---

(١) ينظر: أبو علي الفارسي، صـ ٤٢٧.

(٢) ينظر: البحر المحيط، ٢/ ٢١٣.

"المقصود أن هؤلاء المجيزين استندوا إليها وما شاكلها فقبلوها وجهًا من وجوه النطق القليلة مع الاحتفاظ للكثير الشائع بالقيمة العلمية، وجواز القياس عليه والاعتراف بأن اتباعه أمثل. وهم بذلك كانوا أكثر سماحة وأوسع نظرًا وأعدل"[1].

وأوضح مثال على ذلك ما ذكره أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: "وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ"[2] قال: "قرأ الجمهور (معايش) بالياء، وهو القياس؛ لأن الياء في المفسر، وهي أصل لا زائدة فتهمز، وإنما تهمز الزائدة، نحو صحائف في صحيفة، وقرأ الأعرج والأعمش وخارجة عن نافع وابن عامر في رواية (معائش)[3] بالهمزة، وليس بالقياس، لكنهم رووه وهم ثقات فوجب قبوله وشذ هذا الهمز كما شذ في منائر"[4].

---

(١) النحو وكتب التفسير، صـ ١١٧٧.

(٢) سورة: الأعراف، آية: ١٠. وسورة: الحجر، آية: ٢٠.

(٣) هذه قراءة شاذة بلا خلاف، وأظهر طرقها ما رواه خارجة بن مصعب عن نافع، قال فيه المحقق ابن الجزري: "أخذ القراءة عن نافع وأبي عمرو، وله شذوذ كثير عنهما لم يتابع عليه"، وقال ابن مهران في المبسوط في القراءات؛ صـ٢٠٧: "فأما نافع فهو غلط عليه؛ لأن الرواة عنه الثقات كلهم على خلاف ذلك، وقال أكثر القراء وأهل النحو والعربية إن الهمزة فيه لحن، وقال بعضهم: ليس بلحن وله وجه وإن كان بعيدًا" ومن هذا يتبين لنا:

أ- عدم دقة المازني وسرعة حكمه، بقوله- معلقًا على تلك القراءة، المنصف، ١/ ٣٠٧، "وإنما أخذت عن نافع، ولم يكن يدري ما العربية، وله أحرف يقرؤها لحنًا، نحوًا من هذا".

ب- ما وقع فيه الأستاذ سعيد الأفغاني من وهم حينما ذكر هذه القراءة في كتابه (في أصول النحو) صـ٣٦، وحكم عليها بأنها متواترة عن نافع وابن عامر معتمدًا على ما ورد في صبح الأعشى، ١/ ٧٩.

(٤) البحر المحيط، ٤/ ٢٧١.

فقد يكون لقراءة (معائش) وجه تحمل عليه في العربية، وهو ما أطلق عليه بعض العلماء (همز التوهم) ويقصدون به: أن بعض العرب يهمزون ما لا همزة فيه إذا ضارع المهموز. وأطلق عليها المحدثون ظاهرة (المبالغة في التفصح) وذكروا أنها راجعة إلى "عقدة الحجازيين" في صوت الهمزة(1). لكن هذا بابه الشذوذ والخروج عن الجادة والقياس فلا يعتمد أصلًا في بناء القاعدة.

وهذا هو المنهج الأمثل الذي يحفظ للقراءات مكانتها وللقراء وقارهم كما يحفظ للنحويين حقهم في بناء قواعدهم على الشائع الأكثر. وهو ما ارتضاه المحققون من المحدثين، يقول أستاذنا الدكتور أحمد مختار عمر- رحمه الله: "نحن لا نعيب على النحاة عدم استشهادهم المطلق بالقراءات ورفضهم بناء اللغة الأدبية المشتركة عليها إلا ما وافق منها الأصول العامة وجرى على النمط العربي الفصيح. فذلك عين الصواب كما سبق أن بينا، وإنما نعيب عليهم وصفهم بعض القراءات بأنه قبيح أو رديء أو وهم أو غلط. وقد كان في إمكانهم أن يصفوها بأنها جاءت على لهجة محلية، أو أقل فصاحة، فلا تبنى عليها قاعدة دون أن يطعنوا على القارئ، أو يشككوا في صحة القراءة. فما هي في معظم حالاتها إلا تمثيل للهجات. واللهجات متفاوتة فيما بينها في درجات الفصاحة"(2).

* * *

---

(1) ينظر: التطور اللغوي، د. رمضان عبدالتواب، صـ ٨١، والعربية والنص القرآني، د. عيسى شحاته، صـ ٤٠.

(2) البحث اللغوي عند العرب، صـ ٣٤، وينظر: اللهجات العربية في القراءات القرآنية، د. عبده الراجحي، صـ ٢٧٧.

ثالثًا: وآخر هذه التنبيهات، ما تقدم أنه كان لكثير من علماء القراءات اختيار في القراءة من بين المرويات، فقد ذكر مكي أن الكسائي (١٨٩هـ) قرأ على حمزة وهو يخالفه في نحو ثلاثمائة حرف؛ لأنه كان يتخير القراءات فأخذ من قراءة حمزة بعضًا، وترك بعضًا[1].

وهناك أمثلة كثيرة لهذه الظاهرة، فلأبي عبيد (ت: ٢٢٤هـ) اختيار في القراءة وافق فيه العربية والأثر[2] ولأبي حاتم السجستاني (ت: ٢٥٥ هـ) اختيار لم يخالف فيه مشهور السبعة إلا في حرف واحد[3]... إلخ.

وقد دفعت هذه الظاهرة- الاختيار بين المرويات من القراءات- العلماء إلى البحث عن المسوغات التي تجعل قارئًا ما يرجع قراءة معينة من مروياته عن شيوخه فيلتزم بها. ويتمثل هذا- أولًا- فيما كان من احتجاجات فردية لبعض القراءات ظهرت في أقوال الأوائل كسيدنا ابن عباس (ت: ٦٨ هـ) ﷺ وعاصم الجحدري (ت: ١٢٨ هـ) وعيسى بن عمر، (ت: ١٤٩هـ)، وأبي عمرو بن العلاء (ت: ١٥٤هـ) ينهج أصحابها نهجًا لغويًا، أو إعرابيًا في الاحتجاج، أو يستعينون بقراءة على تخريج أخرى[4].

---

(١) الإبانة صـ ٥٥.

(٢) غاية النهاية، لابن الجزري، ٢/ ١٨.

(٣) السابق، ١/ ٣٢٠.

(٤) أبو علي الفارسي، صـ ١٥٥.

وكان أول مسوغات الاحتجاج - بعد ثبوت الرواية - موافقة خط المصاحف العثمانية "خاصة بعد أن صارت هي معتمد الأمة فما كان مخالفًا للخط، خارجًا عليه قلت روايته، واتجه أئمة القراء إلى رواية ما وافق الخط والاختيار منه"[1] حتى قال مكي: "إنك تنظر ما وافق الخط، فتؤثره على الآخر"[2].

فلما فشا النحو ووضعت ضوابطه ودرسه القراء صار أداة من أدوات الاحتجاج للقراءات بعد ثبوت الرواية، وموافقة خط المصحف فوجدنا النحاة - وعلى رأسهم سيبويه - يهتمون بالاحتجاج للقراءات حتى غدا علمًا من علومهم، وفنًّا يقصدون به: "توجيه القراءة وتعليلها بإعرابها وبيان سندها من اللغة، وما قد يترتب على ذلك من اختلاف المعنى والتوفيق بين القراءات والترجيح بينها، وبيان موافقتها لشروط القراءة الصحيحة أو مخالفتها؛ لتوثيق النص القرآني: وإحاطته بسياج علمي لغوي إلى جانب سياج الرواية والسند"[3].

وهذا ما جعل شيخ القراء ابن مجاهد يرى أن العالم بالمعاني والإعراب هو المثل الأعلى الذي يجب أن يفزع إليه حفاظ القرآن، فقال: "فمن حملة القرآن: المعرب العالم بوجوه الإعراب والقراءات العارف باللغات ومعاني الكلام البصير

---

(١) رسم المصحف، صـ ٥٢٩.

(٢) الكشف، ١/ ١١٣.

(٣) النحو وكتب التفسير، صـ ٤٩٣.

بعيب القراءات، المنتقد للآثار، فذلك الإمام الذي يفزع إليه حفاظ القرآن في كل مصر من أمصار المسلمين "(١).

* * *

ويلاحظ- هنا- أمور منها:

(أ) أن هذه الحركة- **الاحتجاج للقراءات**- قد سايرت في مبدئها حركة جمع القراءات، صحيحها وشاذها فلم تكن قد تمايزت- بعد- ومن ثم فليس في الاحتجاج للقراءات بالنحو وشواهده عكس للوضع الصحيح كما يرى الأستاذ سعيد الأفغاني(٢) من أن "**السلامة في المنهج والسداد في المنطق العلمي التاريخي يقضيان بأن يحتج للنحو ومذاهبه وقواعده وشواهده بهذه القراءة المتواترة**". فلم يكن مصطلح " التواتر" قد ظهر- كما تم تحقيقه- بل كانت القراءات تخضع لمقاييس الصحة التي وضعها العلماء، ومن بينها: موافقة العربية. ومن هنا ظهر الاحتجاج اللغوي والنحوي للقراءة- آنذاك- مسوغًا من مسوغات الاختيار ووجهًا من وجوه صون الأداء القرآني من الخلط والتحريف.

قال مكي:

"**وأكثر اختياراتهم إنما هو في الحرف إذا اجتمع فيه ثلاثة أشياء:**

---

(١) كتاب السبعة، صـ ٤٥.

(٢) مقدمة تحقيق كتاب الحجة، لأبي زرعة، صـ ١٨ - ١٩.

١ - موافقة المصحف.

٢ - قوة الوجه في العربية.

٣ - اجتماع العامة"[١].

(ب) بعد اتضاح القراءات وتمايزها وتسبيع السبعة على يد ابن مجاهد على رأس المائة الثالثة واعتبار ما عداها شاذًا تهيأ للنحاة مسلك جديد في الاحتجاج تمثل في أمرين:

١ - **الاحتجاج للقراءات السبعة.**

٢ - **الاحتجاج للقراءات الشاذة.**

وقد بلغ قمة التأليف فيهما، **أبوعلي الفارسي** (ت: ٣٧٧ هـ) في الاحتجاج للسبعة في كتابه (**الحجة**) وتلميذه **أبو الفتح عثمان بن جني** (ت: ٣٩٢هـ) في الاحتجاج للشواذ، في كتابه (**المحتسب**).

وإذا كان الاحتجاج للقراءة الشاذة في هذه المرحلة له ما يسوغه ويبرره على نحو ما قاله ابن جني في صدر كتابه (المحتسب)[٢]: **"وكان غرضنا أن نرى وجه قوة ما يسمى الآن شاذًا، وأنه ضارب في صحة الرواية بجرانه، آخذ من سمت العربية مهلة ميدانه؛ لئلا يرى من أن العدول عنه غض منه أو تهمة له"**.

---

(١) الإبانة، صـ ٤٨- ٥٠.

(٢) ١/ ٣٢.

فإن الاحتجاج للقراءات السبعة المتواترة أمر أنكره كثير من العلماء على **"اعتبار أن القراءتين إذا صحتا وثبت تواترهما عن النبي ﷺ فلا يجوز أن يقال إحداهما أجود؛ لأنهما- جميعًا- عن النبي ﷺ، فيأثم من قال ذلك"**(١).

وهذا كلام فيه نظر من وجوه:

- ما قدمته- قبل- من أن علماء القراءات أنفسهم مختلفون في تواتر السبعة.
- ما ذكرته- أيضًا- من أن علماء القراءات أنفسهم كانوا يفاضلون بين القراءات المروية، وهذا أساس الاختيار.
- أن مفهوم الاحتجاج ليس معناه: الاستدلال على صحة قراءة وجودتها وتفضيل إحداهما على الأخرى لذاتها، بل بيان وجه اختيار القارئ لنفسه قراءة من بين القراءات الصحيحة التي أتقنها، وإذا عرف هذا "**أسفنا هذا العمل وحمدنا لهؤلاء العلماء جهدهم في إثراء الدراسات اللغوية، نحوية كانت أم صرفية، بما ذهبوا إليه في تعليل اختياراتهم تعليلًا نحويًا، أو صرفيًا، أو شرعيًا، مستأنسين بالقرآن والأحاديث على قوة ما ذهبوا إليه في اختيار**"(٢).

وبذلك يكون الاحتجاج للقراءات في الفكر النحوي يدًا من أيادي النحو

(١) الإتقان، ١/ ٢٢٩.

(٢) من قضايا القرآن، صـ ١٢١.

البيضاء على علم القراءات يرمون من ورائه- بالحجج النيرة، والبراهين البينة- إثبات صحتها لغة وقياسًا، بعد أن ثبت صحتها سندًا ورواية.

والله أعلم

* * *

ثانيا: الفكر النحوي والاستشهاد بالحديث النبوي الشريف:

إذا كان البحث قد استطاع- قدر الإمكان- أن ينفي شبهة القطيعة المزعومة بين النحو والقرآن الكريم، فإن هناك شبهة قطيعة أخرى بين النحو والحديث النبوي الشريف[١] يقول د/ محمد عيد: "**كما حدث في القرآن والاستشهاد به، حدث- أيضًا- في السنة!! إذ صرفوا أنفسهم عن "الحديث" فلم يدرسوه لاستنباط آرائهم ثم الاحتجاج به عليها** "[٢].

---

(١) انتفت هذه الشبهة بالنسبة للاستدلال بالحديث في قضايا اللغة؛ إذ جمهور الباحثين على أن الاستشهاد بالحديث كان من الدعائم التي قام عليها المعجم العربي، بل كان بعضها يميل إلى "الإكثار من الاستشهاد بالحديث، والإقلال من الشعر" المعجم العربي، د. حسين نصار، ١/ ٦٧، وينظر: الحديث الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية د. محمد ضاري حمادي، صـ ٣١٣، ومعاجم غريب الحديث والأثر والاستشهاد بالحديث في اللغة والنحو د. السيد الشرقاوي، صـ١١٧. وعُلل ذلك بأن المعجم يعتمد على المعنى، وهو غير موضع نزاع، أما النحو والصرف، فيعتمدان على صحة النطق، وضبط الرواية.

(٢) الاستشهاد والاحتجاج باللغة، صـ١٠٨.

وإذا كانت شبهة القطيعة بين النحو والقرآن، قد وجدت لها- كما تقدم- صدى في كتابات الأقدمين من النحاة كسيبويه والمبرد والفراء، فإننا لا نجد لهذه الشبهة- القطيعة بين النحو والحديث- صدى في كتاباتهم؛ إذ لا نقف لهم على نص في عدم الاحتجاج بالحديث، أو نقده إلى أن جاء من المتأخرين "ابن الطراوة" (ت: ٥٢٨ هـ) و"ابن خروف" (ت: ٦١٠ هـ) ومن بعدهما "ابن مالك" (ت: ٦٧٢هـ) فأكثروا من الاستشهاد به، فأنكر ذلك ابن الضائع[1] (ت: ٦٨٠ هـ) أولًا، وأبو حيان (ت: ٧٤٥ هـ) ثانيًا، وأثيرت المسألة وبدأت الشبهة.

وقد يكون خير من صاغ هذه الشبهة وأسندها إلى حيثياتها السيوطي (ت: ٩١١هـ) في كتابه (الاقتراح) في الفصل الذي عقده للحديث عن "الاستدلال بكلامه ﷺ".

قال فيه:

"وأما كلامه ﷺ فيستدل منه بما ثبت أنه قاله على اللفظ المروي، وذلك نادر جدًا إنما يوجد في الأحاديث القصار على قلة- أيضًا- فإن غالب الأحاديث مروي بالمعنى، وقد تداولتها الأعاجم والمولدون قبل تدوينها بما أدت إليه عبارتهم فزادوا ونقصوا وقدموا وأخروا وأبدلوا ألفاظًا بألفاظ؛ ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة الواحدة مرويًا على أوجه شتى بعبارات مختلفة.

---

(١) يرى أستاذنا د. محمد إبراهيم البنا، في كتابه: أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي، صـ ٢٥٤، أن حملة ابن الضائع في الاستشهاد بالحديث لم تظهر "إلا مقرونة بالانتصار لسيبويه من ابن الطراوة، وجاء نقده لابن خروف تبعًا لا قصدًا".

ومن ثم أنكر على "ابن مالك" إثباته القواعد النحوية بالألفاظ الواردة في الحديث، قال "أبو حيان" في شرح التسهيل: قد أكثر هذا المصنف من الاستدلال بما وقع في الأحاديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب. وما رأيت أحدًا من المتقدمين والمتأخرين سلك هذه الطريقة غيره على أن الواضعين الأولين لعلم النحو المستقرئين للأحكام من لسان العرب، كـ("أبي عمرو بن العلاء"، و"عيسى بن عمر"، و"الخليل" و"سيبويه" من أئمة البصريين. و"الكسائي" و"الفراء" و"علي بن مبارك الأحمر"، و"هشام الضرير" من أئمة الكوفيين) لم يفعلوا ذلك، وتبعهم على هذا المسلك المتأخرون من الفريقين، وغيرهم من نحاة الأقاليم، كنحاة بغداد وأهل الأندلس.

وقد جرى الكلام في ذلك مع بعض المتأخرين الأذكياء، فقال: إنما ترك العلماء ذلك؛ لعدم وثوقهم أن ذلك لفظ الرسول ﷺ إذ لو وثقوا بذلك لجرى مجرى القرآن في إثبات القواعد الكلية، وإنما كان ذلك لأمرين:

أحدهما: أن الرواة جوزوا النقل بالمعنى، فنجد قصة واحدة قد جرت في زمانه ﷺ لم تقل بتلك الألفاظ جميعًا.

الأمر الثاني: أنه وقع اللحن كثيرًا فيما روي من الحديث؛ لأن كثيرًا من الرواة كانوا غير عرب بالطبع ولا يعلمون لسان العرب بصناعة النحو فوقع اللحن في كلامهم وهم لا يعلمون ذلك والمصنف- أي: ابن مالك- قد أكثر من الاستدلال بما ورد في الأثر متعقبًا بزعمه على النحويين، وما أمعن النظر في ذلك ولا صحب من له

التمييز، وقد قال لنا قاضي القضاة "بدر الدين ابن جماعة"- وكان ممن أخذ عن "ابن مالك-: قلنا له يا سيدي، هذا الحديث رواه الأعاجم ووقع فيه من روايتهم ما يعلم أنه ليس من لفظ الرسول! فلم يجب بشيء قال أبو حيان: وإنما أمعنت الكلام في هذه المسألة؛ لئلا يقول مبتدئ: ما بال النحويين يستدلون بقول العرب وفيهم المسلم والكافر ولا يستدلون بما روي في الحديث بنقل العدول، كـ"البخاري" و"مسلم" وأضرابهما؟! فمن طالع ما ذكرناه أدرك السبب الذي لأجله لم يستدل النحاة بالحديث انتهى كلام "أبي حيان"[1] بلفظه.

وقال "أبو الحسن بن الضائع"[2] في شرح الجمل: تجويز الرواية بالمعنى هو السبب- عندي- في ترك الأئمة كـ"سيبويه"، وغيره، الاستشهاد على إثبات اللغة بالحديث واعتمدوا في ذلك على القرآن وصريح النقل عن العرب، ولولا تصريح العلماء بجواز النقل بالمعنى في الحديث لكان أولى في إثبات فصيح اللغة كلام النبي ﷺ لأنه أفصح العرب. قال: وابن خروف يستشهد بالحديث كثيرًا، فإن كان على وجه الاستظهار والتبرك بالمروي فحسن، وإن كان يرى أن من قبله أغفل شيئًا وجب عليه

---

(١) وهذا ينفي ما ذهب إليه د. مهدي المخزومي، في مدرسة الكوفة، صـ ٧٢، من أن أبا حيان تابع ابن مالك في الاستشهاد بالحديث!!

(٢) ذكر د. علي أبو المكارم في كتابه (أصول التفكير النحوي) صـ ١٣٦ - ١٤١، ابن الصائغ (ت: ٧٧٦هـ) أكثر من مرة على أنه من آثار تلك القضية، وصوابه: ابن الضائع (ت: ٦٨٠ هـ)، كما أثبته السيوطي وغيره، وهو المشهور في الدرس النحوي.

استدراكه فليس كما رأى" انتهى كلام السيوطي.[1] وقد نقلته بتمامه- على طوله- لأنه يؤسس بإحكام لإشكالية القطيعة الحديثية في الفكر النحوي.

ولي مع هذا التأسيس وقفة قد تزيل ما صاحب تلك الإشكالية من جدل واختلاف وتلبيس وإبهام على النحو التالي:

* * *

أولًا: لم يثر أحد من نحويينا القدامى قضية الاحتجاج بالحديث ولم يعرضوا لمناقشة مبدأ الاحتجاج به؛ ومن ثم لا تقف لهم على تصريح يؤكد تلك القطيعة حتى جاء ابن الضائع (ت: ٦٨٠ هـ) فكان أول من نبه على أن النحويين الأوائل لم يكونوا يحتجون بالحديث؛ لأنه مروي بالمعنى. وقد تلقف هذه الدعوى- بعده- تلميذه "أبو حيان" (ت: ٧٤٥هـ)، في معرض مناقشته آراء ابن مالك (ت: ٦٧٢هـ) الذي كان من أصول نحوه: **الاعتماد على الحديث الشريف مصدرًا من مصادر الاحتجاج والاستشهاد.** فرد عليه ذلك موضحًا أن ابن مالك بمنهجه هذا يخالف منهج المتقدمين في تركهم الاستشهاد بالحديث وعدم بناء قواعدهم عليه.

وقد أثارا- أعني: ابن الضائع وتلميذه أبا حيان- بقولهما هذا انتباه من جاء بعدهما من الباحثين في أصول النحو، فأخذوا يرددون قوليهما دون محاولة منهم

---

(١) فيض نشر الانشراح، صـ٤٤٦- ٥٠٥، وينظر: خزانة الأدب، ١/ ١٠-١٠.

لتتبع مؤلفات الأوائل حتى غدا من المسلمات في تاريخ الفكر النحوي ما ذكره الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) من أننا "لم نجد أحدًا من النحويين استشهد بحديث رسول الله ﷺ وهم يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهائهم الذين يبولون على أعقابهم وأشعارهم التي فيها الفحش والخنا ويتركون الأحاديث الصحيحة؛ لأنها تنقل بالمعنى وتختلف رواياتها وألفاظها بخلاف كلام العرب وشعرهم، فإن رواته اعتنوا بألفاظها لما ينبني عليه من النحو، ولو وقفت على اجتهادهم قضيت منه العجب"(١).

وهذا ما تتابع على تقريره وتأكيده كثير من الباحثين المحدثين، مثل قول:

- الأستاذ/ إبراهيم مصطفى: "أما الحديث فقد رفضوه جملة، قالوا: رواته لا يحسنون العربية فيلحنون فلا حجة في الحديث والاستشهاد به(٢)".
- د. مهدي المخزومي: "أما الحديث فلم يجوز اللغويون والنحاة الأولون، كأبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر، والخليل بن أحمد، وسيبويه من البصريين، والكسائي، والفراء، وغيرهما من الكوفيين "الاستشهاد به في النحو"(٣).
- د. طه الراوي، "أن النحاة متقدميهم ومتأخريهم لم يعتمدوا عليه، أي: الحديث في الاحتجاج لتأييد قواعدهم وإثبات ضوابطهم"(٤) "ثم يضيف قائلا: "لا

---

(١) خزانة الأدب، ١/ ١٣.

(٢) في أصول النحو، مقالة بمجلة مجمع اللغة العربية، بالقاهرة، جزء ٨/ ١٤٤.

(٣) مدرسة الكوفة، صـ ٥٢.

(٤) نظرات في اللغة والنحو، صـ ٢٦.

أدرى لم ترفع النحويون عما ارتضاه اللغويون من الانتفاع بهذا الشأن والاستقاء من ينبوعه الفياض بالعذب الزلال؟! فأصبح رَبْع اللغة خصيبًا (أي: لاستشهاده بالحديث) بقدر ما صار رَبْع النحو منه جديبًا (أي: لعدم استشهاده به وكان حالهما في الحكم واحدة لو احتكمنا من الدنيا إلى حكم"(1).

- د. شوقي ضيف: "رأى أئمة اللغة والنحو من علماء البصرة، والكوفة، وبغداد، ألا يحتجوا بشيء من الحديث في إثبات لغة العرب والاستدلال على القواعد التي دونوها"(2).
- د. فاضل السامرائي: "من المعلوم أن النحويين القدامى لم يستشهدوا بالحديث النبوي، ورفضوه جملة"(3).
- د. فتوح خليل: "يرفض النحاة واللغويون الأخذ بالحديث في الاستشهاد على مسائل النحو واللغة"(4)، وغيرهم كثيرون(5).

* * *

---

(1) السابق: صـ ٢٣.

(2) تاريخ الأدب العربي (الإسلامي) صـ ٣٨، ومثله في المدارس النحوية، صـ ٨٠.

(3) الدراسات النحوية واللغوية عند الزمخشري صـ ٥٠.

(4) تقويم الفكر النحوي عند الأعلم الشنتمري في ضوء علم اللغة الحديث، صـ ٣٤١.

(5) ينظر مثلًا:

- في أصول النحو، للأستاذ سعيد الأفغاني، ٤٩ - ٥٠.
- وأبو زكريا الفراء، د. أحمد مكي الأنصاري، ٣٩٤.
- وابن الشجري ومنهجه في النحو، د. عبدالمنعم أحمد، صـ ٢١٦.

والحق أن هذى الدعوى غير دقيقة، وتلك المسلمة ساقطة، وهو ما يدل عليه عدد من الدراسات الحديثة الجادة التي قامت بتتبع شواهد الحديث في كتب النحاة قديمًا، وأخضعت مؤلفاتهم لتحليل إحصائي دقيق[1]، تبين منه أن النحاة لم يقاطعوا الحديث مقاطعة جذرية، بل كان له وجود. وإن كان على قلة في مؤلفات أكثر رجال الطبقة الأولى والثانية!!

وهذا ما حققته د. خديجة الحديثي في كتابها القيم "**موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث الشريف**" بدءًا بأبي عمرو بن العلاء (ت: ١٥٤ هـ) فذكرت له ثلاثة أحاديث، والخليل بن أحمد (ت: ١٧٥ هـ) فذكرت له أربعة أحاديث، وسيبويه (ت: ١٨٠ هـ) فقد تتبعت له في الكتاب اثني عشر شاهدًا من شواهد الحديث والأثر، وإن كان لم يقدم لها بما يوضح أنها من الحديث، وإنما قدم لها بعبارات

---

(١) كما نجد ذلك في كتاب (الحديث النبوي في النحو العربي) د. محمود فجال، وفيه دراسة نحوية للأحاديث النبوية الواردة في ستة شروح لألفية ابن مالك. وكذلك في كتاب "معاجم غريب الحديث والأثر" د. السيد الشرقاوي، وفيه تتبع لبعض مظاهر استشهاد أصحاب كتب الغريب، بالحديث في معاجمهم، لإثبات القضايا النحوية، كما يظهر في الكتب التي ألفت في الدراسات النحوية، عند كثير من نحويينا القدامى مثل كتاب "أبو القاسم السهيلي ومذهبه النحوي "د. محمد إبراهيم البنا، فقد ذكر فيه ثمانية عشر حديثًا، استشهد بها السهيلي لإثبات قضايا نحوية. والطريف أن بعض أصحاب تلك المؤلفات، كان يدعي كل منهم أسبقية الاحتجاج بالحديث النبوي للشخصية التي كان يكتب عنها.

توهم أنها من كلام العرب وأمثالهم وعباراتهم المنثورة[1]، ومرورًا بالفراء (ت: ٢٠٧هـ) والمبرد (ت: ٢٨٥هـ)، والزجاج (ت: ٣١١هـ) وابن السراج (ت: ٣١٦هـ)، وأبي بكر بن الأنباري (ت: ٣٢٨هـ) والزجاجي (ت: ٣٣٧هـ) وابن النحاس (ت: ٣٣٨هـ) وأبي علي الفارسي (ت: ٣٣٧هـ) وابن جني(ت: ٣٩٢هـ) والزمخشري (ت: ٥٣٨هـ) وابن الشجري (ت: ٥٤٢ هـ) وانتهاء إلى عصر ابن مالك وأبي حيان[2] في تتبع دقيق ظهرت ثمرته في الكشف الذي أثبتت فيه مجموع ما استشهد به النحاة المتقدمون من أحاديث في قضايا النحو والصرف، فبلغت هذه الأحاديث سبعة وثمانين حديثًا شريفًا وتسعة وعشرين أثرًا عن آل البيت والصحابة- رضوان الله تعالى عنهم أجمعين- مع حذف المكرر ودون النظر إلى اختلاف الروايات[3]. على أن ابن الطيب الفاسي (ت: ١١٧٠ هـ)، يقول: **"بل رأيت الاستشهاد بالحديث في كلام أبي حيان نفسه"**[4].

---

(١) وهذا ما جعل بعض الباحثين ينفون أن يكون في الكتاب كله، حديث واحد، كقول د. حسن عون، في تطور الدرس النحوي، صـ ٤٥: "وليس في الكتاب كله، حديث من أحاديث رسول الله ﷺ".

(٢) ينظر: موقف النحاة من الاحتجاج بالحديث، ٨٨- ١٨٠.

(٣) السابق، ١٨١- ١٨٩، وينظر، الإحصاء الذي قام به حسن موسى الشاعر، في كتابه: النحاة والحديث النبوي الشريف، صـ٩٣ وما بعدها. وينظر، ما كتبه د. محمد ضاري حمادي، في كتابه "الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية"، صـ٣٣٥- ٣٤٣، فقد ذكر أمثلة لاستشهاد كثير من النحويين المتقدمين بالحديث الشريف، وبناء قواعدهم عليه.

(٤) فيض نشر الانشراح، صـ ٤٥٥.

وقد صح ما ذكره ابن الطيب فقد استدل أبو حيان في كثير من مصنفاته بالحديث، ولم يكن استدلاله بها مقتصرًا على تفسير معنى أو تخريج آية، بل كان يستشهد بها- في المسائل اللغوية والنحوية- على إثبات القواعد، كما كان يفعل ابن مالك(١) على نحو ما حققته د. خديجة الحديثي معللة ذلك بأن رفض أبي حيان الاحتجاج بالحديث، " لم يكنْ رفضًا مطلقًا وللأحاديث كلها، وإنما كان رفضه للحديث الذي لم يثبت أنه مروى عن العرب الفصحاء، أو الذي لم يثبت أنه مروي بلفظه لمجيئه بأكثر من رواية. أما ما ثبت لفظه، وصح فيه النقل عن العرب الفصحاء، فكانت رواياته بلفظ واحد، وعلى اختلاف الرواة فإنه لا يمنع من الاحتجاج به"(٢) وهذا يعني أن أبا حيان لا يمنع من الاستشهاد بالحديث- مطلقًا- كما شهر عنه- بل إذا صح الحديث واستفاض فلا سبيل إلى رفض الاحتجاج به على نحو ما أشار إليه السيوطي. ورده على ابن مالك، ليس في أصل الاحتجاج بالحديث، وإنما لإيراده أحاديث لم يقتنع أبو حيان بصحتها- إن كنا نخالفه في ذلك- واعتداده في الاستشهاد على الحديث مطلقا بلا تميز أو تفضيل. وهذا ما أخذه عليه الشاطبي- أيضًا- حينما قال: "وأما الحديث، فعلى قسمين؛ قسم يعتني ناقله بمعناه دون لفظه، فهذا لم يقع به استشهاد أهل اللسان.

---

(١) ينظر: فهارس ارتشاف الضرب، ٣/ ٥٨٦، ففيه- وحده- خمسة وثلاثون حديثًا!!

(٢) موقف النحاة، صـ ٤٢٦.

وقسم عرف اعتناء ناقله بلفظه، فهذا يصح الاستشهاد به في العربية. وابن مالك لم يفصل هذا التفصيل الضروري الذي لابد منه، فإنه بنى كلامه على الحديث مطلقًا. والحق أن ابن مالك غير مصيب في هذا، فكأنه بناه على امتناع نقل الحديث بالمعنى، وهو قول ضعيف"[1].

ومن ثم فإنني أقرر:

- أن تلك القطيعة المزعومة- أيضًا- بين النحو والحديث غير صحيحة. بل الأمر على ما قرره ابن الطيب الفاسي، بقوله: "ما رأيت أحدًا من الأشياخ المحققين إلا وهو يستدل بالأحاديث على القواعد النحوية والألفاظ اللغوية ويستنبطون من الأحاديث النبوية الأحكام النحوية والصرفية واللغوية، وغير ذلك من أنواع العلوم اللسانية كما يستخرجون منها الأحكام الشرعية"[2].
- وأن المتأخرين "كانوا مخطئين فيما ادعوه من رفض القدماء الاستشهاد بالحديث، وكانوا واهمين حينما ظنوا أنهم وهم- أيضًا- يرفضون الاستشهاد بالحديث، إنما يتأثرون خطاهم وينهجون نهجهم ونحن نحمل ابن الضائع وأبا حيان تبعة شيوع هذه القضية الخاطئة"[3].

* * *

(١) الخزانة، ١/ ١٣، وهذا ما يجعلني أقرر أن رأي الشاطبي هو نفسه رأي أبي حيان، وما ذُهب إليه من أنه يقف موقفًا وسطًا، فهو غير دقيق.

(٢) تحرير الرواية في تقرير الكفاية، صـ ١٠١.

(٣) البحث اللغوي عند العرب صـ ٣٠.

أسباب قلة الحديث في الدرس النحوي

تقدم أن ليس ثمة قطيعة بين النحو والحديث وأن الاستشهاد به كان معروفًا منذ البدايات الأولى للفكر النحوي إلا أن الشبهة جاءت للقوم من أنه لم يكن بالقدر نفسه الذي استشهد به النحاة من القرآن الكريم والشعر العربي فقد كان نسبة استشهادهم بالحديث أقل بكثير.

وبما أن القضية لم تكن مثارة في البدايات الأولى للفكر النحوي فلم يرد عنهم ما يبرر تلك القلة؛ ومن ثم اختلف الباحثون في أصول الفكر النحوي في تعليل قلة الحديث في الدرس النحوي بما يمكن إرجاعه إلى:

أولًا: طبيعة الرواية الحديثية.

وهذا ما ذهب إليه أبو حيان- متأثرًا بشيخه ابن الضائع- إذ أرجع قلة الاحتجاج بالحديث الشريف في قواعد النحو إلى طبيعة الرواية في الحديث وما شابها من أمرين:

(أ) أن الرواة للحديث جوزوا النقل بالمعنى فنجد قصة واحدة قد جرت في زمانه ﷺ فقال فيها لفظًا واحدًا، فنقل بأنواع من الألفاظ بحيث يجزم الإنسان بأن رسول الله ﷺ لم يقل تلك الألفاظ جميعها، فالضابط منهم من ضبط المعنى، وأما ضبط اللفظ فبعيد جدًا لاسيما في الأحاديث الطوال.

(ب) أنه وقع اللحن كثيرًا فيما روي من الحديث؛ لأن كثيرًا من الرواة كانوا غير عرب بالطبع ولا يعلمون لسان العرب بصناعة النحو فوقع اللحن في نقلهم، وهم لا يعلمون ذلك ووقع في كلامهم وروايتهم غير الفصيح من لسان العرب.

وقد أجمل ألو حيان رأيه هذا في كتابه "ارتشاف الضرب"(1) في أثناء حديثه عن كأين، فقال: "وزعم ابن مالك أنها قد يستفهم بها، واستدل بأثر جاء عن "أُبَيّ" على عادته في إثبات القواعد النحوية بما روي في الحديث والآثار مما نقله الأعاجم الذين يلحنون، ومما لم يتعين أنه لفظ رسول الله ﷺ ولا لفظ الصحابة فيكون حجة".

هذا، وقد رد العلماء على أبي حيان شبهتيه هاتين (الرواية بالمعنى، واللحن في الحديث)، وكان على رأسهم الدماميني (ت: ٨٢٧هـ)(2)، وعبدالقادر البغدادي (ت: ١٠٩٣هـ)(3)، وقد أجمل صاحب الفيض، ابن الطيب الفاسي (ت: ١١٧٠هـ)، تلك الردود في أمور، أهمها(4):

- أن ما ذهب إليه أبو حيان فيه أن الأحاديث بأسرها، ليس موثوقا بأنها من كلامه ﷺ وهذا مذهب باطل؛ فإن المتواتر وإن كان قليلًا مجزوم بأنه

---

(١) ١/ ٣٨٧.

(٢) ينظر: شرح التسهيل، للدماميني، المسمى "تعليق الفوائد" ٤/ ٢٤١- ٢٤٣. وينظر: الدماميني النحوي في ضوء شرحه لمغني اللبيب د. عمز مصطفى صـ٢٥٧ وما بعدها.

(٣) ينظر: خزانة الأدب، ١/ ٩ وما بعدها.

(٤) ينظر: فيض نشر الانشراح، صـ٤٥٥- ٥٢٥.

كلامه ﷺ وكذلك ما اشتمل عليه صحيحا البخاري ومسلم- إلا قليلًا- فإنه مجزوم بأنه من كلامه ﷺ على أن اليقين ليس بمطلوب في هذا الباب، وإنما المطلوب غلبة الظن.

- قوله "الرواة جوزوا الحديث بالمعنى" فيه نظر وخلاف مشهور بين العلماء فما أجازه قوم منعه آخرون، بل ذهب إلى المنع كثير من المحدثين والفقهاء والأصوليين على أن القائلين بجواز الرواية بالمعنى لم يطلقوا ذلك إطلاقًا، بل اشترطوا لها شروطًا، منها:

- أن يكون الراوي عارفًا بما يحيل المعنى أو ينقضه عالمًا بمواقع الألفاظ.
- أن يقول الراوي بالمعنى بعد كمال مرويه: أو كما قال، أو نحوه مما يدل على الشك، وهذا لا نكاد نجده في شيء من الدواوين الحديثية إلا ألفاظ بعض الصحابة، والصحابة وإن رووا بالمعنى فإنه لا يضرنا في الاستدلال بكلامهم والاستشهاد به؛ لأنهم عرب فصحاء.
- ألا يكون المروى مدونا في كتاب، وأما المدون في كتاب فقد اتفقوا على منع روايته بالمعنى[1]. "وبالجملة: فمن أمعن النظر في أئمة الحديث وعلم احتياطهم وما

---

(١) من الشائع بين طلبة العلم أن الحديث لم يدون إلا في عصر التابعين، وقد اتخذ هذا دليلًا على عدم كتابة الصحابة للحديث؛ ومن ثم فإن الغالب على روايته المعنى. والحق أن هناك فرقًا كبيرًا بين كلمة (تدوين، وتأليف، وتصنيف) من جهة، وكلمة (كتابة) من جهة أخرى، فالكلمات الأول تفيد- عند =

كانوا عليه من التحرز في الرواية والإتقان علم علمًا ضروريًا أن أمثال "البخاري"، "ومسلم" لم يدخلا في صحاحهم ما هو مروي بالمعنى أصلًا"[1].

- أن الرواية بالمعنى- على فرض ثبوتها- إنما كان في الصدر الأول قبل فساد العربية، فالتبديل على تقدير ثبوته إنما كان ممن يجوز الاحتجاج به والاستدلال بكلامه لما تقرر من أن الإسلاميين يحتج بكلامهم، وأما من بعدهم من تابعيهم، فالقول في حقه بالرواية بالمعنى بعيد جدًّا؛ لأن أجلهم "مالك"- رضي الله تعالى عنه- وهو لا يجيزه.

=

الإطلاق- أن هناك كتابًا تم تأليفه بين دفتين، أما الكتابة فهي- عند الإطلاق- لا تفيد إلا مجرد الخط أو الرقم على ورق أو لوح أو جدار، وعليه فكتابة الصحابة للحديث ثابتة، وأشهرها الصحيفة الصادقة، لسيدنا عبدالله بن عمرو بن العاص، رضي الله تعالى عنهما، أما تدوين الحديث وتصنيفه، فالثابت أنه في أواخر عصر التابعين على نحو ما قاله ابن حجر "ثم حدث في أواخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار" هدى الساري مقدمة فتح الباري صـ ٦. وينظر في تحقيق تلك المسألة:

- دراسات في الحديث النبوي وتاريخ تدوينه، د. محمد الأعظمي ٧١- ٧٧.
- ودلائل التوثيق المبكر للسنة والحديث د. امتياز أحمد ٣١٠- ٥٩٠.
- والسنة قبل التدوين د. محمد عجاج الخطيب، صـ ٣٠١.

(١) فيض نشر الانشراح، صـ ٤٦١. وقد فصل الخطيب البغدادي في كتابه الكفاية في علم الرواية صـ ١٠٧- ١٩٤، القول في هذه النقطة، والمتأمل في أبواب كتابه هذا يدرك إلى أي مدى كان حرص الرواة على نص الحديث الشريف عند جمعه وتدوينه.

- وأما تعدد الألفاظ في القصة الواحدة فلا شيء فيه؛ لأنه إما من كلامه ﷺ إذ كان من عادته أن يعيد الكلام أكثر من مرة؛ ليفهم السامع، وقد أخرج البخاري في صحيحه في كتاب العلم من حديث أنس عن النبي ﷺ: "أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثًا حتى يفهم عنه، وإذا أتى على قوم فسلم عليهم، سلم عليهم ثلاثًا". وإما أن تتعدد الرواية بتعدد الراوي؛ لأنه يحتمل أن يكون كل راو سمع ما لم يسمعه غيره معه وإما أنه قد يتكرر السؤال فيتكرر الجواب بألفاظ مختلفة.
- وأما قوله "والضابط من ضبط المعنى" فمردود بأن الضابط من ضبط الألفاظ- أيضًا- مع المعنى؛ ولهذا يعتني الرواة بإثبات الألفاظ المختلفة عن الشيوخ المتعددين، فيقولون: قال فلان كذا. ولو كان الضابط من ضبط المعاني فقط ما وقع التنبيه على رواية الألفاظ والاعتناء بها وبصفتها وبمن رواها كذلك، وبمن خالف في ذلك. على أن حفظ الصحابة للأحاديث الطوال مما لا يستبعد ولا يستنكر لما وهبهم الله من تنوير بصائرهم، وإقبال النبي ﷺ عليهم.
- وأما ادعاؤه وقوع اللحن- كثيرًا- فيما روي من الحديث فلا يصدقه ما جاء عن المحدثين وما اشتملت عليه كتبهم،

❖ فهذا صحيح البخاري مشتمل على سبعة آلاف حديث ومائتين وخمسة وسبعين حديثًا بالمكرر التراكيب المخالفة لظاهر الإعراب فيه لا تكاد تبلغ أربعين، ومع ذلك بسطها شراحه وأزال النقاب عن وجوه إشكالها الشيخ ابن مالك فيما كتبه على صحيح البخاري بحيث لم يبق فيها إشكال ولا غرابة ولا

خروج عن الظاهر أصلًا فضلًا عن ادعاء اللحن فيها. فما نسبة أربعين ونحو منها في سبعة آلاف ومائتين وخمسة وسبعين إلا نقطة من بحر.

❖ وهذا صحيح مسلم جملة أحاديثه اثنا عشر ألف حديث ولا تكاد المسائل المخالفة للقياس الموجودة فيه تبلغ ثلاثين مع تحرير القاضي عياض لها، وما نسبة ثلاثين من اثني عشر ألفًا؟!

❖ وهذا موطأ الإمام مالك- رضي الله تعالى عنه- يشتمل على ثلاثمائة وثلاثة وخمسين حديثًا قلما يوجد فيها تركيب يحتاج لتأويل.

❖ وهذا بحر الأحاديث "مسند الإمام أحمد"- رحمه الله- وجود مثل ذلك فيه قليل جدًّا، وكذلك السنن الأربع، وغيرها.

"وبالجملة، فالدواوين الحديثية المشهورة المتداولة من الصحاح والسنن والمسانيد وغير ذلك على اختلاف أنواعها وتنوع موضوعاتها لا تكاد تجد فيها تركيبًا واحدًا يحكم عليه باللحن المحض الذي يتعين فيه الخطأ ولا يكون له وجه، بل وجوه من الصواب، وقد أشرنا إلى أن مخالفة التراكيب في الظاهر للقواعد الإعرابية غير ضارة ولا قادحة في الكلام الفصيح؛ لوروده في كلام الله تعالى المعجز الذي لا يُقَدر على الإتيان بسورة مثله، ووردت أبيات وشواهد حجة في كلام العرب ظاهرها يخالف القواعد، وفيها روايات تتخالف فاحتاج النحاة إلى تأويلها

وتخريجها على القواعد المستعملة المشهورة كما لا يخفى عمن مارس العلوم اللسانية وبما أشرت إليه تعلم بطلان ادعاء اللحن والكثرة المشار إليه"[1].

- وأما كون كثير من الرواة غير عرب فصحيح[2]، إلا أن ادعاء أنهم لا يعلمون النحو مخالف لما أطبق عليه علماء الحديث من أن شرط المحدث، أن يكون:

---

(١) فيض نشر الانشراح، صـ٤٧٩- ٤٨١.

(٢) هذا كلام ابن الطيب، وأراه غير دقيق؛ فقد قام د. حسن موسى الشاعر، في كتابه: النحاة والحديث النبوي الشريف صـ ٣٩، بإحصائية في كتب طبقات الرواة، وجد أن العرب فيها هم الغالبية، وأن الموالي، لا يشكلون إلا الخمس تقريبًا، مما ينتفي معه دعوى أبي حيان!! على أن وجود الموالي في رواية الحديث ظاهرة لا ينفرد بها، ولكنها كانت ظاهرة عامة في كل علوم ذلك العصر، حتى في رواية الشعر والنثر اللذين يحتج بهما، بل كان صاحب صناعة النحو سيبويه، والفارسي من بعده، والزجاج من بعدهما، كلهم عجم في أنسابهم، وإنما ربوا في اللسان العربي، حتى صيروه قوانين وفنًّا لمن بعدهم، ولكن ليس معنى ذلك أنهم هم- وحدهم- من أسسوا للثقافة الإسلامية، كما يزعم ابن خلدون، في فصل ترجم له بأن "حملة العلم في الإسلام أكثرهم من المعجم" المقدمة صـ ٦٣٧- فهذا حكم سطحي جدًّا، وغير دقيق، ولعله منقوض بالإحصاء، وتتبع كتب تراجم أئمة المذاهب الإسلامية، والعوم اللسانية. فإن دور الموالي لم يكن كبيرًا، في فترة التكوين، ولا فترة التشكيل للعلوم الإسلامية، وهذا يدعو إلى إعادة النظر في تلك المقولة التي أطلقها ابن خلدون وظلت تردد على ألسن المحدثين على أنها حقائق لا يتطرق إليها الشك، مثل الذي ذهب إليه أحمد أمين، حين يقول "حتى إذا كان عصر التابعين وتابعيهم، كان بعض حملة العلم عربًا، وأكثرهم من الموالي وأبناء الموالي" ثم يعود ويؤكد ذلك، فيقول: "كان في العصر الأموي عرب من أشهر العلماء ولكن الأكثرين كانوا موالي أو في حكمهم" فجر

=

* عالمًا بما يحتاج إليه من العربية واللغة.

* عارفًا بالغريب- أيضًا- زيادة على العلوم المتعلقة بالأسانيد والمتون.

ومن خلا من الشروط ولم يستوفها لا تجوز له الرواية في نفسه فضلًا عن تصديه للرواية عنه، والتحمل؛ "لأن الجاهل بالعربية لا يدري قوانينها فهو يخالفها من حيث لا يشعر. وهؤلاء علماء الطبقات والرواة الذين اشتمل عليهم الصحيحان أو غيرها من الكتب الستة أو غيرها يذكرون أحوال الرواة وحلاهم وأوصافهم وسعة اطلاعهم ورسوخ قدمهم فما وصفوا أحدًا من الرواة المعتد بروايتهم في الكتب المشهورة بالجهل بالعربية هذا الجهل الذي لا يعلم معه اللحن ولا يميز بين الصحيح والسقيم كما لا يخفى عمن مارس ذلك"[1].

- وما وقع في كلامهم وروايتهم من غير فصيح، فجوابه: أن المقام قد يقتضي غير الفصيح- أحيانًا- وقد يكون غير الفصيح فصيحًا في بعض المقامات. والمواضع الواقعة في الحديث من هذا القبيل- عند التأمل- لا من ضعف الرواة كما قد يتوهم.

=

الإسلام، صـ١٥٢- ١٥٣ ينظر في تفصيل ذلك: أصالة الفكر العربي، د. محمد عبدالرحمن مرحبا، صـ١٢٧- ١٤٣، ومن قضايا التاريخ الإسلامي وقفات منهجية، د. عز الدين عمر موسى، صـ١٥٨ وما بعدها.

(١) فيض نشر الانشراح، صـ ٤٨١- ٤٨٢.

ثم ختم ابن الطيب رده على أبي حيان، بقوله: "فإذا أحطت بها قررناه وبسطت النظر فيها حررناه تحققت أن الحق ما قاله الإمام "ابن مالك" علامة جيان لا ما اختاره "أبو حيان" ويظهر لك أن ما استظهره "ابن الضائع" مذهب ضائع. والله المرشد لا رب غيره"(١).

* * *

ثانيًا: طبيعة الفكر النحوي.

وهذا التعليل لقلة الحديث في الدرس النحوي هو ما يميل إليه أكثر الباحثين من المحدثين(٢) الذين تعرضوا لقضية الاحتجاج بالحديث في النحو العربي- ممن أتيح لي الاطلاع على بحوثهم- فأرجعوا ذلك إلى طبيعة الفكر النحوي، ويمثله اتجاهان:

أ- الاتجاه الأول: فكرة التحرز الديني

وقد ذهب إليها د. محمد عيد، الذي يرى أن السنة كانت بين أيدي النحاة، وهي صالحة للدارسة اللغوية كما كان بين أيديهم القرآن- أيضًا- "لكنهم صرفوا أنفسهم عنها قصدًا للسبب نفسه الذي لم يعتمدوا علي القرآن من أجله، وهو "التحرز الديني"؛ إذ وقف الإحساس الشديد بتنزيه السنة مانعًا لهم عن الاتجاه إلى نصوصها بالتحليل والدراسة واستنباط القواعد، وسكتوا عن الخوض في

---

(١) السابق، صـ ٥٢٥.

(٢) وخاصة بعدما تهاوت أمامهم حجج أبي حيان في محاولته إرجاع ذلك إلى طبيعة الرواية الحديثية كما تقدم.

ذلك منذ البداية، وانتقل هذا التحرج والسكوت إلى من جاء بعدهم ومن تابعهم من النحاة"[1].

ب- الاتجاه الثاني: فكرة التأثر بمذاهب المتكلمين.

وأصحابها يرون تأثر الدرس النحوي بما نشأ من صراع بين المحدِّثين والمتكلمين، وخاصة المعتزلة منهم الذين وقفوا موقف الإنكار الغريب لأحاديث نبوية صحت نسبتها إلى الرسولﷺ لأنها تخالف نهجهم في الاستنباط وتناقض أصولهم في العقل والمنطق فحكموا أصولهم ورفضوا تلك الأحاديث، وقد كان لهذا كله الانعكاس المباشر علي تفكير النحاة، وهو ما نلاحظه- كما يقول د. محمد ضاري[2]- في صورة "من الجفاء والتحفظ تمثل العلاقة بين المحدثين والنحاة، بسبب من اعتماد المنطق وإحكام العقل في صناعة النحو العربي وإقامة أساسه وأركانه. وكان ذلك في نحو البصرة أزيد وأعم منه في نحو الكوفة بحكم التفاوت بين منهجي المذهبين".

وبهذا الجفاء، وذلك التحفظ خرج النحاة من بين زمام الصراع بين المحدثين والمتكلمين "بذلك المظهر الفريد في قضية الحديث النبوي فلم يحتجوا به متحررين فإن في ذلك فصمًا لعرى ارتباطهم الوثيق وتعاملهم المطلق مع الفقه

---

(١) الاستشهاد والاحتجاج باللغة، صـ١١٣، صـ ٢٤٤.

(٢) في كتابه: الحديث النبوي الشريف وأثره في الدراسات اللغوية والنحوية، صـ٣٩٣.

والاعتزال فكرة ومنهاجًا. ولم يرفضوه الرفض البات، فإن بذلك توريطًا لهم في أن يكونوا طرفًا في معركة عقائدية عتيقة أزهقت فيها أرواح واضطربت فيها شعوب وسماها التاريخ (محنة ابن حنبل)"[1].

وقد لقيت هذه الفكرة قبولًا لدى جلة من الباحثين المحدثين علي رأسهم د. خديجة الحديثي[2]، ود. السيد الشرقاوي، الذي تناول الفكر الاعتزالي وأثره في البنية النحوية، منتهيًا إلى القول بأن: "هذا المد الاعتزالي قد غطى الفترة التي شهدت تأسيس النحو ونموه، واكتمال الأصول التي قام عليها، وبخاصة منهج الاستشهاد. فلا غرو أن يكون لموقف المعتزلة الواضح من الحديث والمحدثين أثر في تناول النحاة للشواهد"[3].

* * *

على أن هذا التعليل الفكري لقلة الحديث في الدرس النحوي باتجاهيه- التحرز الديني، والتأثر بالمذهب الكلامي[4]- مبني على أساس واحد، وهو أن

---

(١) السابق، صـ ٣٧٠.

(٢) ينظر: موقف النحاة من الاستشهاد بالحديث، صـ ٤١١.

(٣) معاجم غريب الحديث والأثر، صـ ٢٣٤.

(٤) وقد سمعت أحد الباحثين في ندوة عامة عن "أصول النحو" يرجح اتجاهًا ثالثًا، وهو أن النحاة تركوا الاستشهاد بالحديث، ولم يعدوه من أصولهم في الاحتجاج؛ لأن معظمهم كان من الشيعة والشيعة ينكرون السنة، تأثرًا بما قاله المستشرق (دي.بور)- في كتابه (تاريخ الفلسفة الإسلامية) صـ٥٥-: =

النحاة وجدوا في الحديث النبوي الشريف كثيرًا مما يخالف قواعدهم وأصولهم التي ارتضوها فتحاموا الاستشهاد به تنزيهًا وتقديسًا، أو تأثرًا بمذاهب المتكلمين، وبخاصة ذوو النزعة الاعتزالية منهم الذين يجعلون العقل مقدمًا على النص ويتأولون ما خالف أصولهم وقواعدهم.

ولمعرفة دقة هذا التحليل، لابد من الوقوف على سؤالين:

أولهما: ما مواطن الاتفاق والافتراق بين نحو الحديث الشريف، وقواعد النحو التي وضعها النحاة؟

ثانيهما: هل كشفت دراسة المتأخرين للحديث عن أنظار لغوية جديدة لم تستوعبها القواعد النحوية المدونة؟

وقد مرت الإجابة عن السؤال الأول فيما ذكره صاحب الفيض في معرض رده على زعم أبي حيان أن رواية الحديث اشتملت على كثير من اللحن، فرد عليه

=

"وكان بين النحاة كثير من الشيعة والمعتزلة الذين أفسحوا السبيل للحكمة الأجنبية؛ لكي تؤثر في مذاهبهم الكلامية" هكذا!! وهذا كلام ظاهر الفساد، من وجوه، أظهرها، قول أبو البركات الأنباري في نزهة الألباء، صـ ٢٧: "كان أهل العربية كلهم أصحاب سنة: أبو عمرو بن العلاء، والخليل بن أحمد، وابن حبيب البصري، والأصمعي" وينقل في موضع آخر، صـ٤٨، عن النضر بن شميل، وهو أحد الذين أخذوا عن الخليل: "ما رأيت أعلم بالسنة، بعد ابن عون، من الخليل بن أحمد".

"ابن الطيب القاسي" بأن كتب الحديث، وخاصة صحيحي: البخاري ومسلم مع كثرة ما اشتملا عليه، فالتراكيب المخالفة لظاهر قواعد النحاة فيها، من نحو:

- نصب المضارع وجزمه في غير موضع النصب أو الجزم.
- ورود المضارع مرفوعًا في موضع النصب.
- استعمال (أول)، و(أخير)، و(أشر)، و(أبيض) للتفضيل.
- اقتران خبر (كاد)، واسم (أوشك)، بـ "أَنْ".
- رفع اسم (إنَّ) المؤخر.
- توكيد الفعل الماضي بنون التوكيد الثقيلة... إلخ.

لا تكاد تبلغ شيئًا ولا يمكن أن تحدث قطيعة بين نحو الحديث وقواعد النحاة حتى يتحامى النحاة الاحتجاج به في كتبهم. وقد وجد من العلماء من تعرض لهذه التراكيب، كـ **العكبري** (ت: ٦١٦هـ) في كتابه (**إعراب الحديث النبوي**)، **وابن مالك** (ت: ٦٧٢هـ) في كتابيه (**شواهد التوضيح**)، و(**فتاوى في العربية**). والسيوطي (ت: ٩١١هـ)، في كتابه(**عقود الزبرجد على مسند الإمام أحمد**) بما يزيل عنها وجه الإشكال ويدفع عنها وجه اللحن، فما من تركيب منها إلا وله نظائره في مأثور لغة العرب واختلاف لهجاتهم.

وهذا ما يؤكده د. حسام البهنساوي- في دراسته حول "الاطراد والعدول في لغة الحديث النبوي الشريف، دراسة أسلوبية في الأصوات والأبنية والتراكيب"- منتهيًا

إلى: "اطراد لغة الحديث النبوي الشريف في مستوياتها المختلفة، (الأصوات والأبنية والتراكيب) مع قواعد اللغة العربية الفصحى وقوانينها"(1).

بل أكاد أجزم أن ما وقع في كلام العرب- شعرًا ونثرًا- من تراكيب تخرج عما وضعه النحاة من ضوابط وقواعد مما عد من (الشواذ) و(الضرورات) تبلغ أضعاف أضعاف ما جاء في الحديث من ملاحظات يسيرة قد تكون:

- من خصائص لغته عليه الصلاة والسلام.
- أو مما خاطب به ﷺ الوفود القادمة عليه من قبائل شتى، خاطبهم بأسلوبهم وبألفاظهم.
- أو من شواهد السعة في التعبير النحوي.

وما كان على النحاة حينئذ- وهذه كتبهم مشحونة بتأويل الأشعار العربية وإخراجها عن ظاهرها إجراء لها على القواعد المقررة دون أن يُدَّعى فيها تغيير أو لحن- إلا أن يؤولوا الحديث الواحد أو الاثنين حينما يخالف الكثير الشائع بما يحفظ لقاعدتهم الاطراد وينفي عنها الاضطراب وبما يبقى للحديث قدسيته على نحو ما قاله القاضي عياض (ت: ٥٤٤هـ) في الرد على أبي سعيد الضرير لإنكاره جمع (وطب) على (أوطاب) كما جاء في حديث أم زرع(2)، فقال القاضي: "هذه عربية

---

(١) التراث اللغوي العربي، وعلم اللغة الحديث، صـ١٨٧

(٢) حديث متفق عليه، أورده البخاري في كتاب (النكاح)، باب حسن المعاشرة مع الأهل، ينظر: فتح الباري ٩/ ١٦٤، وأورده الإمام مسلم في كتاب (فضائل الصحابة) ينظر: مسلم بشرح النووي، ٧/ ١٧٩.

صحيحة منقولة عن أفصح العرب وبأصح الطرق، فحكاها النبي ﷺ: أو حكتها عائشة بحضرته ورواها فصحاء التابعين ولا يحكون لحنًا، وذكروها عن عرب عاربة، وجاهلية بائدة، قولها حجة، ولا يقال في هذا منكر ولا خطأ ولكنه يقال نادر"[1].

كما أن الدراسات الحديثة التي تناولت أسلوب الحديث النبوي الشريف بالدرس والتحليل انتهت إلى أنه لا يوجد- إلا في القليل النادر- مواطن افتراق بين نحو الحديث وقواعد النحاة. يقول د. عودة خليل في كتابه (بناء الجملة في الحديث النبوي الشريف في الصحيحين)[2]: "تبين لي بعد تحليل الأحاديث النبوية الشريفة إلى ما اشتملت عليه من أنواع الجمل وتفريعاتها حسب القواعد التي وضعها النحاة بعدُ، أن الحديث النبوي الشريف سار وفق القواعد التي استخرجها النحاة من النصوص اللغوية الفصيحة أو لعل من الأحسن القول بأن القواعد اللغوية لم تخالف عما اشتمل عليه الحديث النبوي الشريف من قواعد وأصول في بنائه اللغوي".

* * *

وأما عن السؤال الثاني: هل كشفت دراسة الحديث عن أنظار لغوية جديدة؟ فإن الناظر في المدونات التي تناولت الحديث النبوي الشريف بالدرس والتحليل

---

(١) بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد، للقاضي عياض، صـ ١٥٤.

(٢) صـ٥٨٧.

لا يجد أنها قد قدمت لنا قواعد نحوية جديدة- ولهذا قل عندهم توليد الأصول الجديدة أو رفض ما أصله القدماء- بل:

- قد يستنبط منها بعض القواعد الجزئية التي تحد من تعميمات بعض القواعد الكلية.

- أو يؤخذ منها ما يترجح به مذهب نحوي على آخر.

- أو تجوز في النثر ما خص به الشعر.

يقول ابن الطيب الفاسي: "إن ابن مالك لم يثبت قاعدة لم تكن ولا حكمًا ليس معروفًا، وإنما يرجح بالحديث بعض الآراء الضعيفة عند الجمهور، ويقوي به بعض اللغات الغريبة. أما اختراع أمر لم يقولوه فليس بكلامه"(١). وفي موضع آخر، يقول- عن منهج ابن مالك في الاستشهاد بالحديث: "إنما فيه ترجيح بعض لغات العرب، وأما خرم قاعدة، أو إثباتها بمجرد ما ثبت في الحديث فليس يوجد في كلامه كما يعلم بالاستقراء التام. وقد عرضته على كثير من أشياخنا المحققين، فأقروه وسلموه"(٢).

أقول: وقد تتبعت كتابي ابن مالك في الحديث، "شواهد التوضيح" و"فتاوى في العربية" فوجدت ما ذكره ابن الطيب كلامًا صحيحًا، فابن مالك يتعرض للأحاديث النبوية الشريفة التي فيها إشكالات من وجهة نظر نحوية، فيزيل ما بها من إشكال بعبارات تؤكد ما ذكره ابن الطيب، من نحو:

---

(١) فيض نشر الانشراح، صـ ٤٥٠.

(٢) السابق، صـ ٤٨٨.

- وقوع الشرط مضارعًا، والجواب ماضيًا، في قولهﷺ: "من يقم ليلة القدر غفر له"، وقول أم المؤمنين عائشة- رضي الله عنها- "إن أبا بكر رجل أسيف، متى يقم مقامك رق" فيعلق ابن مالك على ذلك، بقوله: "والنحويون يستضعفون ذلك، ويراه بعضهم مخصوصًا بالضرورة. والصحيح الحكم بجوازه مطلقًا؛ لثبوته في كلام أفصح الفصحاء. وكثرة صدوره عن فحول الشعراء"[1].

- وقوع خبر (كاد) مقرونًا بـ "أن" في نحو قول سيدنا عمر ﷺ "ما كدت أن أصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب"، وقد أورد ابن مالك ثلاثة أحاديث أخرى، أوردها الإمام البخاري، اقترن فيها خبر (كاد) بـ"أن" ثم قال: "تضمنت هذه الأحاديث وقوع خبر (كاد) مقرونًا بـ(أن) وهو مما خفي على أكثر النحويين، أعني وقوعه في كلام لا ضرورة فيه. والصحيح جواز وقوعه، إلا أن وقوعه غير مقرون بـ(أن) أكثر وأشهى من وقوعه مقرونًا بـ"أن" ولذلك لم يقع في القرآن إلا غير مقرون بـ"أن""[2].

- وفي حذف الفاء والمبتدأ معًا، من جواب الشرط في قول النبي ﷺ "إنك إن تركت ولدك أغنياء، خير من أن تتركهم عالة"، والتقدير: إن تركت ولدك أغنياء فهو خير، قال: "وهو مما زعم النحويون أنه مخصوص بالضرورة،

---

(١) شواهد التوضيح، صـ ١٤- ١٥.

(٢) السابق، ٩٨- ٩٩.

وليس مخصوصًا بها، بل كثر استعماله في الشعر، ويقل في غيره، ومن خص هذا الحذف بالشعر، حاد عن التحقيق، وضيق حيث لا تضييق، بل هو في غير الشعر قليل، وهو فيه كثير"(١).

- على أن ابن مالك كان يتأول بعض الأحاديث التي لا تتفق وضوابط النحاة، ولا يبنى عليها قاعدة كما فعل في:

* إثبات ألف (يراك) بعد (متى) الشرطية(٢).

* وحمل (متى) على (إذا)، وحمل (إذا) علي (متى)(٣).

* وكذلك في إجراء المعتل مجرى الصحيح(٤).

* وفي حديث أبى هريرة ﷺ "والذي نفس أبي هريرة بيده، إن قعر جهنم لسبعين خريفًا"(٥). قال: "يقال: (قَعَرْتُ الشيء) إذا بلغت (قَعْره)، والمصدر- أيضًا- (قَعْرٌ)، فيستوي لفظ المصدر، ولفظ الاسم. إذا ثبت هذا، فنجعل (قعر جهنم) المذكور مصدرًا، ونجعل (سبعين)، ظرف زمان، منصوبًا بمقتضى الظرفية، وهو خبر (إن)، فيكون التقدير: إن بلوغ قعر جهنم لكائن في سبعين خريفًا"(٦).

---

(١) السابق، ١٣٣ - ١٣٤، وينظر: صـ ١٣٨، وصـ ١٦٥.

(٢) السابق، صـ ١٧.

(٣) السابق، صـ ١٩.

(٤) السابق، صـ ٢١.

(٥) رواه الحاكم في المستدرك، ٤/ ٥٨٩، ومسلم بشرح النووي، ٣ / ٦٨.

(٦) فتاوى في العربية، صـ ٧٤- ٧٥.

* ومن نظائره في التأويل ما جاء في حديث صفة الدجال "وإن بين عينيه مكتوب كافر"، وحديث: "إن من أشد الناس عذابًا يوم القيامة المصورون". فقد جعل ابن مالك اسم (إن) محذوفًا، وما بعده جملة من مبتدأ وخبر في موضع رفع، خبرًا لـ (إن)، والاسم المحذوف إما ضمير الشأن، وإما ضمير عائد علي الدجال(١).

- بل يحكم على بعض الأساليب بالغرابة كما في وقوع الفعل الماضي جواب قسم عاريًا من (قد) و(اللام) في قول النبي ﷺ: "والذي نفسي بيده وددت أن أقاتل في سبيل الله" قال ابن مالك: "وفيه غرابة؛ لأن ذلك لا يكاد يوجد إلا في ضرورة، أو في كلام مستطال"(٢).

- وكذلك حكم بالشذوذ على بعضها كما جاء في دخول (لام الابتداء) على خبر (كان) الواقعة، واسمها، وخبرها، خبر "إن" في حديث: "إني كنت عن هذا لغنية" قال: "وفيه شذوذ؛ لأن خبر (إن) إذا كان جملة فعلية، فموضع (اللام) في صدرها، نحو: "﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾"(٣)(٤).

وبهذا كله يتضح لنا صدق ابن "الطيب الفاسي" فيما ذهب إليه من أن ابن مالك لم يأت بأنظار لغوية جديدة يتعقب بها على من قبله من النحاة. ولعل هذا

---

(١) ينظر: شواهد التوضيح، صـ ١٤٧ و ما بعدها.

(٢) السابق، صـ ١٦٦.

(٣) سورة: النمل، آية: ٧٤.

(٤) شواهد التوضيح صـ ١٥١.

ما دفع شيخنا العلامة محمد عبدالخالق عضيمة إلى القول إن: "ابن مالك كان ذا وجهين إذا تكلم في شواهد التوضيح عن مسألة قال: هذا مما فات النحويين. وإذا تكلم عن هذه المسألة في كتبه النحوية، تكلم بكلام النحويين. وهذه ظاهرة شائعة كثيرًا في الكتاب"(١).

وإذ قد تبين مما سبق أنه لا توجد مواطن افتراق، ولا أنظار لغوية جديدة كشفتها الدراسة الحديثية تخالف ما أقامه النحاة من أصول ووضعوه من ضوابط وقفنا على عدم صحة الأساس الذي بني عليه التعليل الفكري لقلة- الحديث في الدرس النحوي.

ومما يؤكد ذلك- أيضًا:

- أن النحاة تعاملوا مع كثير من القراءات القرآنية بالنقد والتوجيه حينما تخالف أصولهم وقواعدهم، بل ورفضوا بعضها- وقد وصفت في العصر الحديث بجملة النحاة على القراءات- مما ينفي فكرة التحرز الديني مع القرآن الكريم، فمن باب أولى نفيها مع الحديث النبوي الشريف!!
- ولو كان صحيحًا أن النحاة تحاموا الاستشهاد بالحديث الشريف نتيجة تأثرهم بالمتكلمين لانسحب ذلك التأثر على بقية فروع اللغة، فالمذهب الفكري للعالم يسيطر عليه في كل اتجاهاته البحثية. وهذا ما لم نره عند علمائنا،

---

(١) من رسالة، أرسلها شيخنا العلامة، إلى د. محمود فجّال، أثبتها فجال في صدر كتابه (الحديث النبوي في النحو العربي، صـ د من المقدمة.

إذ لم يقل الحديث إلا في مجال النحو فقط، مما جعل الدكتور ضاري صاحب فكرة التأثر بمذاهب المتكلمين نفسه، يصف ذلك الموقف بـ: "الظاهرة الفريدة التي قامت علي اعتماد الحديث النبوي في فروع العربية كافة، كاللغة والأدب والبيان، اعتمادًا غزيرًا، خلافًا لما كانوا عليه في فرع النحو منها. وقد يثير الأمر الدهشة حين نعلم أنه- كثيرًا- ما كان واحدهم لغويًا ونحويًا في آن واحد، كالخليل وسيبويه والمبرد، والكسائي والفراء وثعلب، وليس كالمبرد مثال للنحوي المولع بمنهج المنطق والاعتزال. ومع ذلك لم يتردد في شحن كتابه (الكامل) بالحديث النبوي من أوله إلى منتهاه، لأجل التثبت اللفظي، والاستشهاد البياني الأدبي دون أن يفعل مثل ذلك لأجل النحو!!"[1].

* * *

رأي الباحث:

هذا، وفي رأيي، لكي نقف على حقيقة قلة الاستشهاد بالحديث في النحو العربي لدى الأقدمين لابد من الرجوع إلى البدايات الأولى، لظهور التفكير النحوي، فقد نشأ الفكر النحوي- كما تقدم[2]- نتيجة الحاجة الملحة إلى فهم

---

(١) الحديث النبوي الشريف، صـ ٣٧٦ .

(٢) ينظر: صـ ١٢٩.

القرآن الكريم وحفظ لغته، لغة العرب، بوضع قواعدها وتقنين سلائق أصحابها، ومن ثم اتجهت أنظار النحاة إلى أمرين:

أ- **القرآن الكريم باعتباره المنطلق الأساسي لهم.**

ب- **كلام العرب- وفي صدارته الشعر- باعتباره مصدر السليقة العربية.**

وبذلك تم الإحاطة باللغة، في كل جوانبها، العادية والإعجازية فيها. وقد سهل ذلك أن القرآن الكريم كان في صدورهم، وأن الشعر العربي كان على ألسنتهم مرويًا مسموعًا في كل مكان. على حين كان الحديث الشريف مسطورًا في عدد من الصحائف والرقاع والكراسات التي لم تجمع- بعد- في المسانيد والجوامع الصحاح محصورًا في صدور عدد قليل من الحفاظ والمحدثين، يقول أبو عاصم الضحاك بين مخلد (ت: ٢١٢ هـ): **"كان دهرنا الأدب والشعر وأيام العرب، وإنما وقعنا على الأحاديث اليوم.."**[1].

وما وجد من مدونات للحديث- مع بداية نشأة الفكر النحوي- كمدونة مسلم بن شهاب، الزهري (ت: ١٢٤هـ، والموطأ للإمام مالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ)... إلخ، مع قلة ما جمعته من أحاديث لم تكن تفرد الحديث الصحيح بالتأليف، وإنما كانت تضم إلى جانب هذا، الحديث الحسن والضعيف، فأصبح من العسير على غير الأئمة التمييز بين الحديث الصحيح وغيره، خاصة إذا:

---

(١) طبقات النحويين واللغويين، للزبيدي، صـ ٥٤.

- طال السند.

- وكثر الرواة.

- وتعددت طرق الحديث[1].

إلى أن جاء الإمام أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت: ٢٥٦هـ) فوضع كتابه الصحيح، يقول: "كنت عند إسحاق بن راهويه، فقال رجل: لو جمعتم كتابًا مختصرًا للسنن، فوقع ذلك في قلبي، فأخذت في جمع هذا الكتاب وصنفته في ست عشرة سنة"[2].

والراجح لدى المؤرخين لعلم الحديث أن البخاري - رحمه الله - قد فرغ من تأليف كتابه سنة ثلاث وثلاثين ومائتين[3]، أي: بعد أن دون النحو في كتاب سيبويه بما يزيد على نصف قرن. ويمضي علم الحديث في النمو والازدهار بعد البخاري وتلميذه مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت: ٢٦١هـ) "بحيث لا يكاد القرن الثالث ينخرط في سلك عقود الزمان حتى تكون مجموعات كتب الحديث نصًّا، وعلومه مصطلحا قد توفرت أمام محبي علوم الحديث الشريف، وقد وضع لها رجاله من أصول المناهج ما لم يسبقوا به في تاريخ العلوم عند أمة من الأمم"[4].

---

(١) ينظر: كتب السنة، دراسة توثيقية، د. رفعت فوزي، ١ / ٦٢ وما بعدها.

(٢) هدى الساري، مقدمة فتح الباري، صـ ٦٥.

(٣) ينظر: الإمام البخاري، د. تقي الدين المظاهري، صـ ٨٧.

(٤) مناهج التأليف عند علماء العرب، د. مصطفى الشكعة صـ ٤٩.

ومعنى ذلك أن النحاة حينما قاموا بالجهود الأولى لوضع النحو لم يتيسر لهم الحديث بشكل منظم منسق، فاستشهدوا بما حضرهم من أحاديث شريفة يحتاطون في روايتها من الكذب على رسول الله ﷺ حتى لا يقعوا في دائرة[1] "**من كذب عليّ متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**"[2]. ولم يكن من وكدهم تتبع الأحاديث؛ لتوثيقها- وخاصة بعد انتشار الوضع في الحديث، أعني: الكذب على رسول الله ﷺ:[3]- وتحصيل هذا يحتاج إلى فراغ وطول زمان، ومن المقرر في تاريخ العلماء، أنه: "**ما زال في كل وقت يكون العالم إمامًا في فن مقصرًا في**

---

(١) ولعل هذا يفسر لنا تحرج سيبويه من نسبة الحديث النبوي الشريف- في كتابه- إلى رسول الله ﷺ فلم يكن في الغالب يذكر أنها أحاديث، وإنما كان يدرجها مع أمثلة الكتاب بما يوهم أنها من كلام العرب، فما كان له، وهو المشهور بدقته وصدقه وعدالة روايته أن ينسب إلى الرسول ﷺ ما هو غير مستيقن منه.

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، ١/٣٦، ومسلم في مقدمة صحيحه١/٨ وهو من الأحاديث المتواترة لفظًا عن رسول الله ﷺ، ينظر: نظم المتناثر من الحديث المتواتر، للكتاني، صـ٢٠.

(٣) اختلفت كلمة علماء الحديث في بداية الوضع فيه، فقيل سنة إحدى وأربعين من الهجرة، حيث ظهرت الفرق الإسلامية بعد الفتنة بين سيدنا علي ومعاوية ﷺ وقيل: قبل ذلك، وقيل: بعده. قال د. عمر بن حسن، في كتابه "الوضع في الحديث" ١ / ٢٠٠٢: "والذي يظهر لي- والله أعلم- أن الوضع في الحديث بدأ متأخرًا عن هذه الفترة، ويمكن تحديدها بالثلث الأخير من القرن الأول".

فنون"[1]، خاصة أن النحاة لا يجدون داعيًا ملحًّا يدفعهم إلى ذلك ما دام شاهدهم حاضرًا من القرآن أو الشعر[2]، فاحتجوا بما اشتهر لديهم من الحديث ثم تداولوه في كتبهم على قلته.

وقد ألمح إلى شيء من ذلك ابن الطيب الفاسي حينما أرجع قلة الحديث لدى النحاة، "لعدم تعاطيهم إياه وقلة إسفارهم عن خجاب محياه وأيضًا في الصدر الأول لم تشتهر دواوين الحديث ولم تكن مستعملة استعمال الأشعار العربية والآي القرآنية، وإنما اشتهر – أي: الحديث– وكثرت دواوينه بعد. وعلماء الحديث غير علماء العربية. ولما تداخلت العلوم وتشاركت في صدور العلماء استعملوا بعضها في بعض، وأدخلوا فنًّا في فن"[3].

* * *

وفي ختام هذه المسألة أشير إلى أمرين:

أولهما: أن النحاة لم يستفيدوا مباشرة من انتشار كتب الصحاح والمسانيد، وإنما ظل عدم التوسع في الاحتجاج به سمة بارزة في كتبهم حوالي قرنين من

---

(١) سير أعلام النبلاء، ٥/ ٢٦٠.

(٢) وقد كان هذا منهجا لبعض الصحابة– رضوان الله تعالى عليهم– فقد ذكر ابن سعد في طبقاته الكبرى، ٢ / ٢٣٧٧، أن "منهم من لم يحدث عن رسول الله ﷺ شيئًا، ولعله أكثر له صحبة ومجالسة وسماعًا من الذي حدث عنه، ولكن حملنا الأمر في ذلك منه على التوقي في الحديث، أو على أنه لم يحتج إليه".

(٣) فيض نشر الانشراح، صـ ٤٥٢– ٤٥٣.

الزمان، ولعل ذلك راجع إلى انشغالهم بكتاب سيبويه يفسرون مسائله ويجمعون شواهده ويتأملون مصادره ويتناولونه "**بالشرح والتفصيل تارة، وبالاختصار والإيجاز تارة أخرى، ويختلف بعضهم مع بعض في بعض لفظه، ولكن أصوله تسير وتُدْرس وتُدَّرس حتى يومنا هذا، وما زالت البحوث الضخمة تدور في فلك أصوله ولا تجرؤ علي تعديها أو المساس بها**"(١).

فلاشك أن سيبويه واحد من البحور الذين تدفق علمهم علي الأمة وتدفق عقلهم- أيضًا- ولم يخطئ القدماء حينما وصفوا كتابه بأنه: "**قرآن النحو**" حسبما يروي النحوي الحلبي أبو الطيب اللغوي(٢). بل كان ينص نحوي كبير هو أبو علي الفارسي "**على أن التنزيل- القرآن الكريم- جاء على الذي استعمله سيبويه**"(٣)؛ ومن ثم كان له أكبر الأثر في تكوين رؤية النحاة بعده، فانتقل إليهم منهجه في الاستشهاد بالقرآن والشعر فاستغرقوا في النظر في القواعد والأحكام من خلالها، خاصة أنهم نظروا في الحديث النبوي الشريف فلم يجدوا فيه- كما تقدم- أنظارًا لغوية جديدة(٤) يمكن أن يتعلقوا بها، فلِمَ يتجهون إليه- مع قلة بضاعتهم فيه- والشواهد في الكتاب حاضرة وفيرة؟!

---

(١) دراسات في النحو العربي، د. طه عبدالحميد، صـ و.

(٢) مراتب النحويين، صـ ١٠٦.

(٣) أبو علي الفارسي، صـ ٢٥٠.

(٤) بخلاف غيرهم من اللغويين الذين وجدوا في الحديث الشريف، مبتغى لهم فاتجهوا إليه، خاصة ما وجدوه في متون الأحاديث من الألفاظ الغامضة البعيدة، قليلة الاستعمال، نتيجة مخاطبة الرسول ﷺ وفود العرب بما كان =

حتى جاء القرن السادس الهجري، وقد استوى النحو العربي على سوقه أو كاد، وفرغ النحاة من وضع الأصول وبسط الفروع وما عاد فيه مزيد لمستزيد في الوقت الذي أقبل فيه الناس على الحديث يدرسونه ويحفظونه لا يتخلف عن ذلك واحد منهم، فاتجهت أنظار المتأخرين من النحاة إلى مدونة الحديث بعد أن انتهت إليهم جاهزة مستقرة، فوجدنا التوسع في الاستشهاد النحوي بالحديث النبوي الشريف عند:

- السهيلي (ت: ٥٨١هـ) في كتابه الأمالي.
- وابن خروف (ت: ٦١٠هـ) في شرحه جمل الزجاجي.
- إلى أن جاء ابن مالك (ت: ٦٧٢هـ) الذي كان أكثرهم استفاضة في الاستشهاد بالحديث، خاصة في كتابه (التسهيل).
- وكذلك معاصره العلامة الرضي (ت: ٦٨٦هـ) الذي أكثر من الاستشهاد بالحديث، وكلام الصحابة، وآل البيت، في شرحه (الكافية)(١).
- وتبعهم ابن هشام (ت: ٧٦١هـ) وابن عقيل (ت: ٧٦٩هـ) والدماميني (ت: ٨٢٧هـ) والأشموني (ت: ٩٢٩هـ) والصبان (ت: ١٢٠٦هـ)... إلخ.

=

لهم من اللغات، والأوضاع الغريبة التي لا تعرفها قريش في لغتها. ومن ثم كانت نشأة علم غريب الحديث مع البدايات الأولى لنشأة المصنفات الكبرى في الحديث. ينظر: معاجم غريب الحديث والأثر صـ ٨٢ وما بعدها.

(١) ينظر: السير الحثيث إلى الاستشهاد بالحديث، د. محمود فجال، القسم الثاني، ففيه دراسة نحوية للأحاديث الواردة في شرح الرضي للكافية، في ستة وسبعين موضعًا.

وهم يصدرون في ذلك عن علم بالحديث سندًا ومتنًا وخبرة بكتب السنة على نحو ما وصف ابن مالك بأنه **"كان أمة في الاطلاع على الحديث"**[1].

ومع هذا التوسع في الاستشهاد بالحديث بدأ اختلاف العلماء فأنكر ذلك ابن الضائع أولًا، وأبو حيان ثانيًا، وأثيرت المسألة.

* * *

ثانيهما:

يرى بعض الباحثين المحدثين أن مصادر الاحتجاج شهدت بذلك تغيرًا كبيرًا على يد المتأخرين- وعلى رأسهم ابن مالك- بعد أن أصبح اعتمادهم على:

- **القرآن أولًا.**

- **والحديث ثانيًا.**

- **والالتفات بعد ذلك إلى الشعر الجاهلي**[2].

وهى نظرة شبيهة بنظرة علماء أصول الفقه الذين يرون أن مصدر الأحكام هو القرآن الكريم، ويليه السنة وعمادها الحديث، فإذا كان الحديث النبوي وهو الأصل الثاني في أصول الفقه، فلم لا يكون هو الأصل الثاني في أدلة السماع في أصول النحو؟!

---

(١) بغية الوعاة، ١/ ١٣٤.

(٢) بغية الوعاة، ١ / ١٣٤.

بل يرى بعضهم أن تلك هي النظرة الصحيحة في اللغة، يقول الأستاذ سعيد الأفغاني- بعد نقده منهج الأقدمين في نظرتهم إلى اللغة، وهو نقد في كثير منه خطأ قادته إليه العجلة: "**ومما تقدم تعلم أن الصورة التي تمثل في ذهن من يعالج النحو واللغة في كتبها القديمة، غير صحيحة التعبير ولا صادقته عما كانت عليه اللغة العربية شعرًا ونثرًا، وستسلم إلى حد بعيد بما ذهب إليه إسرائيل ولفنسون من أن حالة اللغة العربية عند ظهور الإسلام يجب أن تبحث في القرآن أولًا، ثم في الأحاديث ثانيًا، ثم في الأمثال ثالثًا، ثم في الشعر الجاهلي على تحفظ**"[1].

والحق، أن هذا الكلام غير دقيق؛ لأن نظرة النحاة في استنباط قواعد اللغة لم تكن نظرة الأصوليين في استنباط الحكم الشرعي، فإن الأصوليين يحكمهم نص في القرآن فإن لم يجدوا بحثوا في الحديث.

أما النحاة فكان نصهم في الاستنباط لغة العرب بما تحويه من أنماط في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ونظمهم ونثرهم، فلم يكن ثمة ترتيب- في الاحتجاج- وإن كان الترتيب في المكانة- حتى يقال: إن الحديث أخذ مكانته الثانية في الاحتجاج على يد المتأخرين، فما فعله المتأخرون لم يكن يزيد على التوسع في الاستشهاد بالحديث والأثر، فالنحاة ما كانوا يستخلصون قواعد العربية من القرآن، فإن لم يكن يجدوا

---

(١) في أصول النحو، صـ ٧٦.

فمن الحديث، وإلا اتجهوا إلى الشعر. بل كانوا يستخلصون قواعد العربية من العربية نفسها، وهذا مجاله كما قال السيوطي: **"ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته فشمل كلام الله تعالى، وهو القرآن، وكلام نبيهﷺ وكلام العرب"**[1].

والدليل علي ذلك أن الذين عرف عنهم كثرة الاستشهاد بالحديث كان أغلبهم ينظر إليه في ضوء نظائره في العربية من القرآن والشعر، فإن خالف النظائر لجأ إلى التشكيك في الرواية كما ترى ذلك عند السهيلي في (الأمالي)[2]، والعكبري في كتابه (إعراب الحديث النبوي)[3] حتى ابن مالك نفسه كان يحكم- أحيانًا- على ما خالف النظائر من الحديث، بالغرابة، أو الندرة، أو الشذوذ- كما تقدم- وما بناه على الحديث من قواعد تعمم ما خصه النحاة، أو تقوي ما ضعفوه، قليل جدًّا كما أنه لم يأت ضمن خطة واضحة منه لتعديل قواعد الاحتجاج المعهود على أي نحو من الأنحاء.

ولعل هذا هو الأصل في نقد أبي حيان، ومن بعده الشاطبي، منهج ابن مالك في الاستشهاد بالحديث- وإن لم يكونا دقيقين في التعليل- فما تفرد به الحديث من لغة، هو سماع مثله مثل ما تفرد به الشعر، يحفظ ولا يقاس عليه، على نحو ما قاله أبو

---

(١) فيض نشر الانشراح، صـ ٤١٤.

(٢) ينظر: الأمالي صـ ٧٦، وصـ ١٣٢.

(٣) ينظر: صـ ١١٦؛ ١١٧، ١٢١، وصـ ١٦١ و٢٠٢.

عبيد القاسم بن سلام (ت: ٢٢٤هـ): **"لأهل الحديث لغة، ولأهل العربية لغة، ولغة أهل العربية أقيس، ولا نجد بدًّا من اتباع لغة أهل الحديث من أجل السماع"**(١).

فليس معنى حجية النص- في الفكر النحوي- ضرورة الأخذ به كله في مجال التقعيد اللغوي، وأنه يجب- تبعًا لذلك- تغيير القواعد، تبعًا لما جاء في النصوص المحتج بها، بل لابد من البناء على الكثير ومراعاة نظائر الباب، وهذا ما أخذ على ابن مالك، حينما بنى على القليل مخالفًا منهج النحاة مما جعل شيخنا العلامة محمد رفعت- رحمه الله- يرى أن ابن مالك **"بالغ في الاحتجاج بالحديث حتى ترك المحجة وأفرط حتى جاوز القصد بمراحل"**(٢).

على أنني أرى أن ابن مالك لم يستفد- كما شاع عنه- في كتبه النحوية من الحديث الشريف، استفادة لها أثرها البين في النحو، ففي كتابه (شرح الكافية الشافية) ذكر ثمانية وسبعين حديثًا، مقابل ألف ومائتين وخمسين موضعًا احتج فيها بالشعر، وستمائة وسبعين موضعًا احتج فيها بالقرآن الكريم وفي كتابه (التسهيل) احتج فيه باثني عشر حديثا، مقابل مائة وثلاثة مواضع احتج فيها القرآن، وستة وستين موضعًا احتج فيها بالشعر. وإنما كان جهده الواضح في كتابه (شواهد التوضيح) وهو يعتمد فيه ما أشكل من أحاديث البخاري فقط.

---

(١) الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، صـ ٢٨٠، وفتح المغيث، للسخاوي، ٢ / ٢٣٧.

(٢) أصول النحو السماعية، رسالة دكتوراة، مخطوطة بكلية اللغة العربية، بالقاهرة، جامعة الأزهر الشريف، سنة ١٣٦٣هـ صـ٦٢.

ومعنى ذلك أن ما فعله المتأخرون من توسع في الاستشهاد بالحديث كان **منهجًا في طريقة الاستشهاد للقواعد لا تغيرًا في مصادر الاحتجاج وضوابطه.**

وفي ضوء من هذا، يفهم ما قاله السيوطي - نقلًا عن الصفدي - في وصف منهج ابن مالك في الاستشهاد من أنه: **"كان أكثر ما يستشهد بالقرآن فإن لم يكن فيه شاهد عدل إلى الحديث، فإن لم يكن فيه شاهد عدل إلى أشعار العرب"**(١). والله أعلم.

* * *

ثالثًا: الفكر النحوي والاستشهاد بكلام العرب.

تقدم أن النحاة بنوا قواعدهم على استقراء مديد باشروا فيه السماع من كلام العرب نظمًا ونثرًا، وقد كان لهذا الأخير (النثر) من أمثال وأقوال حضور كبير في الدرس النحوي منذ نشأته، فإن عين الباحث تحظى في كل صفحة من صفحات كتاب سيبويه بشيء من كلام العرب النثري وأمثالهم، وقد نهج النحاة من بعد هذا المنهج، فنجد أمثال ذلك في "**مقتضب**" المبرد، و"**أصول**" ابن السراج، و"**حجة**" الفارسي، و"**خصائص**" ابن جني، ثم نجده بعد ذلك في "**مفصل**" الزمخشري، و"**شرحه**" لابن يعيش... إلخ، لم يشذ أحد عن ذلك - فيما أعلم - بل إن العلامة الرضي (ت: ٦٨٨هـ) أكثر من الاستشهاد بكلام الإمام علي بن أبي طالب، وآل البيت - رضي الله تعالى عنهم أجمعين -(٢).

---

(١) بغية الوعاة، ١ / ١٣٥.

(٢) ينظر: فهرس شرح الكافية للرضي، ففيه ثلاثون عبارة مقتبسة من نهج البلاغة.

غير أن الناظر في كتب النحاة وما أوردوه من شواهد يحتجون بها يجد أن الشعر كان له الحضور الأكبر في كتبهم، فقد كان الشعر أداة لتوفير الحجة اللغوية الداعمة للاستعمال الصحيح للفظ، كلمة وتركيبًا، ومن هنا تظهر قيمته في الفكر النحوي حتى "**كان أبو مسحل الأعرابي، يروي عن علي بن المبارك الأحمر أربعين ألف شاهد في النحو**"[1]. بل يُروى عن أبي بكر بن الأنباري (ت: ٣٢٨هـ) أنه كان يحفظ ثلاثمائة ألف بيت شاهد في القرآن الكريم[2]. ومثل ذلك- العلم بالشعر- يروى- من قبل- عن أبي عمرو ابن العلاء (ت: ١٥٤هـ) ويونس بن حبيب (ت: ١٨٢هـ) فقد كان لهما بصر بالشعر، وأثر جليل فيه، يعدان به"**في النحويين، ويعدان- كذلك- في اللغويين الذين وطدوا النقد الأدبي، ونظموا بحوثه، واستنبطوا مقاييسه**"[3] ولا غرو في ذلك؛ فقد كان الشعر مستودع أسرار العربية حتى قال سيدنا عمر ﷺ لما أشكل عليه تفسير آية: "**عليكم بديوانكم لا تضلوا. قالوا: وما ديواننا؟ قال: شعر الجاهلية؛ فإن فيه تفسير كتابكم، ومعاني كلامكم**"[4].

---

(١) بغية الوعاة، ٢/ ١٥٩.

(٢) معجم الأدباء، ياقوت الحموي، ١٨/ ٣٠٧، وإنباه الرواة، ٣/ ٢٢.

(٣) تاريخ النقد الأدبي عند العرب، د. طه أحمد إبراهيم، صـ٥٣.

(٤) تفسير البيضاوي، ١/ ٥٥٧، والموافقات للشاطبي، ٢/ ٨٧- ٨٨، ومصادر الشعر الجاهلي، ناصر الدين الأسد، صـ ١٥٢.

ولقد أخذ هذا الاتجاه الذي قرره سيدنا عمر ﷺ مسارًا بالغ القوة والتمكن نظريًا وتطبيقيًا علي يد حبر الأمة ابن عباس- رضي الله تعالى عنهما- حيث يقول: "الشعر ديوان العرب، فإذا خفي علينا الحــرف (الكلمة) من القرآن الذي أنزله الله- تعالى- بلغة العرب، رجعنا إلى ديوانها، فالتمسنا معرفة ذلك منه"[1]؛ لذا كان الشعر مكونًا أساسيًّا في الفكر النحوي، وركيزة من الركائز الأساسية للنحويين يجعلون من محاورته سبيلًا لوصف اللسان العربي واستنباط قواعده ودعمها والتمثيل لها.

قال أبو القاسم بن الأنباري: "وقد جاء عن الصحابة والتابعين- كثيرًا- الاحتجاج على غريب القرآن ومشكله بالشعر. وأنكر جماعة لا علم لهم على النحويين ذلك، وقالوا: إذا فعلتم ذلك جعلتم الشعر أصلًا للقرآن، وكيف يجوز أن يحتج بالشعر على القرآن، وهو مذموم في القرآن والحديث؟! وليس الأمر كما زعموه من أنّا جعلنا الشعر أصلًا للقرآن، بل أردنا تبين الحرف الغريب من القرآن بالشعر الذي هو من لغته؛ لأن الله- تعالى- قال: "إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا"[2] وقال: "بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ"[3][4].

---

(١) إيضاح الوقف والابتداء، لابن الأنباري صـ ١٠٠، والبرهان في علوم القرآن، الزركشي ١/ ٢٩٤ والإتقان، ١/ ١٥٧.

(٢) سورة: الزخرف، آية: ٣.

(٣) سورة: الشعراء، آية: ١٩٥.

(٤) إيضاح الوقف والابتداء، صـ١٠٠.

ومعنى هذا، أن الشعر أثر من آثار القرآن الكريم، وفضل من أفضاله على النحو واللغة، فلولا القرآن الكريم ما جمع هذا الشعر، وما اهتم به الرواة. يقول الرافعي مقررًا تلك الحقيقة: "توسع النحاة وأهل اللغة في شواهد القرآن ونقبوا عنها واستعرضوا ما انتهى إليهم من كلام العرب، فلا يعرف في تاريخ العلوم اللسانية قاطبة شواهد تبلغ عدتها، أو تقاربها، أو تكون منها على نسبة متكافئة، فإن مبلغ ما أحصوه من شواهد القرآن- فيما ذكروا- ثلاثمائة ألف بيت من الشعر، ولعمر أبيك، إنها لمعجزة في فنها ولو بلغت الشواهد نصف هذا القدر لكانت معجزة كاملة"[1].

والذي يهمنا- هنا- عدة أمور شابت الاستشهاد بالشعر في الفكر النحوي ينبغي الوقوف عندها حتى يتضح منهج النحاة في استخدام الشعر مصدرًا من مصادر احتجاجهم.

* * *

أولًا: الشواهد والتوثيق.

من ضوابط الفكر النحوي في الاستشهاد أنه "لا يجوز الاحتجاج بشعر أو نثر لا يعرف قائله"[2]. قال السيوطي: "وكأن علة ذلك خوف أن يكون لمولَّد أو من لا يوثق بفصاحته. ومن هذا يعلم أنه يحتاج إلى معرفة أسماء شعراء العرب، وطبقاتهم"[3].

(١) إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، هامش صـ١١٧.

(٢) الإنصاف، ٢/ ٥٨٣.

(٣) فيض نشر الانشراح، صـ ٦٢١- ٦٢٢.

ولذلك نجد في خلافاتهم عبارات يردون بها على الشواهد من نحو:

- **هذا البيت غير معروف قائله.**

- **وهذا بيت لا يعرف له قائل ولا تتمة، ولا نظير.**

- **هذا البيت لا يعلم قائله، فلا حجة فيه.**

- **وهو بيت مجهول لم ينسبه الشراح إلى أحد فسقط الاحتجاج به**(1).

لكن النحاة استثنوا من قاعدتهم تلك- **عدم الاحتجاج بالمجهول**- نقل العالم الثقة من شواهد فإنها يحتج بها، وإن كانت مجهولة القائلين(2)؛ لأن الثقة لا يورد شيئًا، ولا يستشهد به على مسألة إلا بعد توثيق وتمحيص وتتبع دقيق قاده إلى قبول ذلك الشاهد، وصحة الاستشهاد به يقول البغدادي: **"الشاهد المجهول قائله وتتمته إن صدر من ثقة يعتمد عليه قُبل، وإلا فلا؛ ولهذا كانت أبيات سيبويه أصح الشواهد اعتمد عليها خلف بعد سلف مع أن فيها أبياتًا عديدة جهل قائلوها، وما عيب بها ناقلوها"**(3)؛ ومن ثم فإن نحاتنا الأوائل- في القرنين الأول والثاني- ما كانوا يهتمون بتسمية الشعراء أو الأعراب الذين ينقلون عنهم النصوص، وبهذا يسقط ما نقله السيوطي عن ابن هشام من أن ذلك، أي: عدم

---

(1) ينظر: الإنصاف صـ ٤٣٥، و٤٥٦، ٥٨٣، ٧٥٠.

(2) وهم في ذلك الاستثناء، متأثرون بمنهج المحدثين، ينظر: مقدمة في علوم الحديث لابن الصلاح، صـ٩٩.

(3) الخزانة ١/ ١٦.

الاحتجاج بالمجهول لو صح "لسقط الاحتجاج بخمسين بيتًا من كتاب سيبويه، فإن فيه ألف بيت قد عرف قائلوها وخمسين مجهولة القائلين"(١).

كما يرد ما ذهب إليه بعض المحدثين وعلى رأسهم د. محمد عيد، الذي يرى أن هذه الأبيات المجهولة في كتاب سيبويه: "كان المقتضى أن ترد ويرفض الاحتجاج بها، والأخذ بما بني عليها، لكن من الذي يجرؤ من النحاة علي ذلك؟! إن سيبويه في رأيهم فوق الشك والطعن، وكتابه هو إمام تفكيرهم ومصدر اجتهادهم وينبغي أن يصان كل ما فيه"(٢).

فإن سيبويه كان- وكذلك أكثر علمائنا رحمهم الله- ثقة مأمونًا على ما يرويه، ومن ثم كانت شواهده أصح الشواهد، فقد كان- رحمه الله- حريصا على النص على وثاقة المسموع وفصاحته وسلامته وقبوله له ورضاه عنه، ومن ثم كثرت عباراته عن "العرب الموثوق بهم"، و"من يوثق بفصاحته" (٣) وكذلك كان- رحمه الله- دقيقًا في الأخذ عن شيوخه والضبط عنهم، انظر إليه- مثلًا- وهو يقول في قول الشاعر:

---

(١) فيض صـ ٦٢٧.

(٢) الاستشهاد والاحتجاج باللغة، صـ ١٦٠.

(٣) ينظر: الكتاب ١/ ٣٣٠، ٣٩٦، ٢/ ٤٧، ٢٩٢، ٣٥٩، ٣/ ٩٥٧، ٢٨٥ إلخ.

ألم تسأل الرَّبْعَ القَواء فينطقُ   وهل تُخبِرَنك اليوم بيداءُ سَمْلَقُ(1)

"وزعم يونس أنه سمع هذا البيت بـ"ألم"، وإنما كتبت ذا لئلا يقول إنسان: فلعل الشاعر، قال: ألا"(2) ويعلق على أحد الأبيات بعد روايته، فيقول: "سمعنا من العرب من يرويه، ويروى القصيدة التي فيها هذا البيت لم يلقنه أحد هكذا"(3).

والمتأمل في كتاب سيبويه يجد أن معظم شواهد الشعر فيه كانت معروفة لدى شيوخه، وبخاصة الخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، بل إن الراجح "أن سيبويه كان لا يترك شاهدًا سمعه من شاعر، أو من راو أو من عالم أو من طالب علم دون أن يعرض ذلك الشاهد على من يثق به من العلماء، فعدد كبير من الشواهد التي لا ينص سيبويه صراحة على سماعه لها من العرب، أو من أحد العلماء نجده يعرضها من خلال رأي لأحد العلماء بصورة تدل دلالة قاطعة على أن هذا العالم أو ذاك كان على معرفة بتلك الشواهد ورواياتها وما يدور حولها من مشكلات لغوية"(4).

---

(1) البيت من الطويل، وهو لجميل بن معمر العذري، صاحب بثينة، ينظر: ديوانه، صـ١٤٤، و"القواء" القفر، و"السملق" التي لا شيء فيها. ينظر: شرح أبيات سيبويه، ٢/ ٢٠١، وشرح المفصل، ٧/ ٦٣، وشرح أبيات المفصل، صـ٥١٠، والحلل في شرح أبيات الجمل، صـ٢٦٣، والخزانة، ٨/ ٥٢٤.

(2) الكتاب، ٣/ ٣٨.

(3) السابق، ٢/ ٢٠.

(4) شواهد الشعر في كتاب سيبويه، د. خالد جمعة، صـ ٢٦٣، وينظر: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، د. خديجة الحديثي، صـ ١١٣.

ولهذا لم نجد أحدًا من نحويينا يطعن في شواهد سيبويه أو يسقط الاحتجاج بأي منها؛ لأن الواجب- كما يقول ابن الطيب الفاسي: "كون الشاهد معروف القائل حال الاستشهاد به وطروء الجهالة بقائله بعد ذلك لقصور الهمم لا يضر في ثبوت ما ثبت به حال معرفته، و"سيبويه" ما استدل إلا بما كان معروفًا مشهور القائل في ذلك الوقت، وما قامت حجته على مخالفيه بتلك الشواهد، إلا وهي معروفة القائلين لديهم، مشهورة فيما بينهم، ثم بعد انقراض ذلك العصر وقصور الهمم طرأت الجهالة بمن قال تلك الأبيات الخمسين شاهدًا، فلا ينقض البيان بعد ثبوته واستقامته، والله أعلم"(١).

* * *

وهنا ملاحظة تجدر الإشارة إليها: فقد شاع في الفكر النحوي قديمًا ولدى كثير من المحدثين ما روي عن الجرمي (ت: ٢٢٥هـ) من أنه قال: "نظرت في كتاب سيبويه، فإذا فيه ألف وخمسون بيتًا، فأما الألف فعرفت أسماء قائليها فأثبتها. وأما الخمسون فلم أعرف قائليها..."(٢).

ولما لم يذكر الجرمي هذه الخمسين التي لم يعرفها، كما لم يشر إليها أحد من علمائنا الأقدمين من قريب أو بعيد، قام أستاذنا الدكتور/ رمضان عبدالتواب- رحمه الله- بتحقيق هذا، فتبين له أن جملة غير المنسوب في كتاب سيبويه، تبلغ

---

(١) فيض، صـ ٦٢٧.

(٢) الخزانة، ١/ ٨.

ثلاثمائة وثلاثة وأربعين موضعًا، منها ثلاثة وأربعون موضعًا سميت فيها قبيلة الشاعر، ولم ينص على اسمه.

وقد نسب الأعلم الشنتمري في شرحه شواهد الكتاب، سبعة وخمسين موضعًا منها، ثم اهتدى الأستاذ أحمد راتب النفاخ إلى بعضها، وكذلك أستاذنا عبدالسلام هارون، ثم استطاع د. رمضان عبدالتواب أن يهتدي إلى نسبة مائة وستة وسبعين موضعا، منتهيا إلى أن ما تبقى من جملة الأبيات المجهولة في كتاب سيبويه مائة وثمانية شواهد غير معروفة القائل، فيها عشرٌ، نسب فيها الشعر إلى رجل من إحدى القبائل العربية.

مما دفعه إلى كتابة مقالة، عنونها بـ"أسطورة الأبيات الخمسين في كتاب سيبويه"(١)، قرر فيها أن مقولة الجرمي أسطورة لم يفطن إليها أحد من القدماء مما جعل عبارة "وهو من أبيات سيبويه الخمسين التي لا يعرف لها قائل" تتردد- كثيرًا- في كتبهم. كما لم يسلم المحدثون من الوقوع في شركها منتهيًا إلى القول: "أما نحن فإننا نشك كثيرًا في صحة الخبر الذي يعزى إلى الجرمي لما سبق أن قدمناه"(٢).

والذي يبدو لي- والله أعلم- أن ما روي عن الجرمي صحيح، وليس أسطورة كما يرى أستاذنا الدكتور- رحمه الله- ولعل الذي دفعه إلى ذلك أنه

---

(١) ضمنها مؤخرًا، كتابه "بحوث ومقالات في اللغة"، صـ ٩٠ وما بعدها.

(٢) السابق، صـ ٩٤.

اعتمد على البغدادي في قوله: "إن سيبويه إذا استشهد ببيت لم يذكر ناظمه. وأما الأبيات المنسوبة في كتابه إلى قائليها، فالنسبة حادثة بعده، اعتنى بنسبتها أبو عمر الجرمي، قال الجرمي: نظرت في كتاب سيبويه، فإذا فيه ألف وخمسون بيتًا، فأما الألف فقد عرفت أسماء قائليها فأثبتها، وأما الخمسون فلم أعرف أسماء قائليها؛ وإنما امتنع سيبويه من تسمية الشعراء؛ لأنه كره أن يذكر الشاعر، وبعض الشعر يروى لشاعرين، وبعضه منحول لا يعرف قائله، لأنه قدم العهد به، وفي كتابه شيء مما يروى لشاعرين، فاعتمد على شيوخه ونسب الاستشهاد إليهم"(1).

وهذا النص بتلك الرواية يفهم منه ثلاثة أمور:

أ- أن سيبويه لم ينسب شيئًا من أبياته إلى قائليها، بل تركها غفلًا بلا نسبة.

ب- أن الجرمي وقف على تلك الأبيات، فعرف ألفًا فأثبتها في الكتاب.

ج- أن منها خمسين غير معروفة، فهي مجهولة النسبة في الكتاب.

وإذا كان الجرمي قد أثبت نسبة الألف في الكتاب كما في تلك الرواية، فإن غير المنسوب فيه خمسون موضعا فقط، فلما وجد أستاذنا د. رمضان غير المنسوب قد تجاوز الخمسين، بل بلغ ثلاثمائة واثنين وأربعين موضعًا، هداه ذلك إلى أن ما روي عن الجرمي غير صحيح، بل هو أسطورة.

(١) الخزانة، ١/ ١٧٨.

والحق أن كلام البغدادي الذي استند إليه د. رمضان- على ما فيه من فائدة وغناء- غير ملزم؛ لأن الخبر قد روي بشكل آخر عند الزبيدي (ت: ٣٧٩هـ)، وياقوت الحموي (ت: ٦٢٦هـ) وهما أقدم من البغدادي (ت: ١٠٩٣هـ)، قال الزبيدي: **"قال الجرمي: نظرت في كتاب سيبويه، فإذا فيه ألف وخمسون بيتًا، فأما الألف فعرفت أسماء قائليها، وأما الخمسون فلم أعرف قائليها"**(١).

وقال ياقوت: **"وحدث- يعني: محمد بن عبدالملك التاريخي- عن المبرد عن المازني عن الجرمي، قال: في كتاب سيبويه ألف وخمسون بيتًا، سألت عنها فُعرف ألف، ولم تعرف خمسون"**(٢).

وهذا النصان، وإن كان فيهما ما يؤيد معرفة الجرمي للألف بيت، فليس فيهما ما يفيد أنه أثبت أسماء قائليها في الكتاب، بل إن الشواهد في الكتاب على نوعين:

١- منها ما نسبه سيبويه نفسه مما يدل عليه بعض العبارات الواردة في صلب كتابه قبل إنشاد الشواهد من نحو: **"قال يزيد بن عمرو بن الصعق"**، أو **"قال جرير"** أو **"قال الفرزدق"**، أو **"من ذلك قول الشماخ"**. وهذا ما قرره

---

(١) طبقات النحويين واللغويين، صـ ٧٥.

(٢) معجم الأدباء ١٦/ ١٢٣، وقد جاء في بغية الوعاة، للسيوطي ٢/ ٢٢٩ "وقال الجرمي: في كتاب سيبويه ألف وخمسون بيتًا، سألته عنها فعرف ألفًا، ولم يعرف خمسين" وهذا تحريف لم ينتبه إليه محقق البغية، فالجرمي لم يدرك سيبويه فكيف يسأله؟!، ينظر: إنباه الرواة، ٢/ ٨٠.

البغدادي نفسه، فقد أنشد بيتًا للنابغة الجعدي، ثم قال: "**والبيت أنشده سيبويه للنابغة الجعدي الصحابي، وتبعه عليه خدمة كتابه**"[1]. فهذا اعتراف منه بأن سيبويه قد نسب بعض شواهده في الكتاب، ومن ثم يحمل قوله السابق: "**إن سيبويه إذا استشهد ببيت لم يذكر ناظمه**" على الأكثر لا الجميع.

٢- ومن شواهده ما نسبه العلماء الذين رووا الكتاب (خدمة الكتاب على حد تعبير البغدادي) كأبي الحسن الأخفش، تلميذ سيبويه، والمازني، والمبرد، والزجاج، فتداخلت الشواهد التي نسبوها مع الشواهد التي نسبها سيبويه، وأصبح من العسير التمييز بينها.

أما الألف بيت فليس هناك ما يدل على أن الجرمي أثبتها في الكتاب، بل ربما يكون أثبت بعضها في نسخته للكتاب، وأودع بعضها في كتبه الأخرى حول الكتاب، فقد ذكرت المصادر[2] أن للجرمي كتابًا يسمى "الفرخ" أي: فرخ كتاب سيبويه، وكتاب آخر يسمى "**غريب سيبويه**" وقد أشار بعض شراح الشواهد إلى ذلك، فقد ذكر العيني بيتًا، ثم قال: "**وهذا البيت مما ركب فيه صدر بيت على عجز آخر. وقد أورده هكذا سيبويه، والجرمي في كتاب الفرخ**"[3].

---

(١) الخزانة، ٣/ ٤٣.

(٢) ينظر: إنباه الرواة، ٢/ ٨٢، وبغية الوعاة، ٢/ ٩.

(٣) المقاصد النحوية، ٢/ ٣٦٨.

أو أن يكون الجرمي قد أثبت الألف بالفعل في هوامش نسخته، وفقدت مع ما فقد من آثار التراث العربي.

وبهذا يمكن الجمع بين ما روي عن الجرمي عن الأبيات الخمسين المجهولة في الكتاب، وما زادت نسبته على ذلك عند المحققين من المحدثين. والله أعلم.

* * *

ثانيًا: الشواهد وتعدد الروايات

تعرض الفكر النحوي لهذه المسألة وناقشها وعالجها علاجًا يتفق وطبيعة اللغة، فقبل النحاة كل الروايات التي وردت عن العرب، والرواة الثقات، وصرحوا بأن: **تعدد الرواية في البيت الواحد لا يسقط حجيته، بل هو- عندهم- في حكم شعرين، أحدهما: صالح للاستشهاد به في الموطن الذي سيق له، والآخر: غير صالح لذلك.**

ومن ثم كان من ضوابطهم في هذا الباب:

*** لا تُرد رواية برواية؛ لأن كلًّا صحيح[1].**

*** الرواية لو ثبتت عن ثقة، لم يجز ردها، وإن ثبتت عندك رواية أخرى[2].**

*** الرواية لا يطعن بها على الرواية[3].**

---

(١) شرح الجمل، لابن خروف، صـ ٨٦٥.

(٢) شرح الكافية، للرضي، ١/ ١٠٨.

(٣) الهمع، ٢/ ٤٥٨.

* الروايات لا تتدافع، فرواية بيت على وجه، لا تقدح في روايته على وجه آخر ولا ترده، بل كل واحدة تجري على وجهها؛ لفصاحة القائل والناقل[1].

كما ظهر مصطلح "رواية برواية" على لسان ابن جني[2]، وقد شققه من كلام شيخه أبي علي الفارسي[3]. ففي تقديم الاسم المميز على عامله، يرى ابن جني قبحه، وإن كان الناصب له فعلًا متصرفًا، فلا يجيز: **شحمًا تفقأت، ولا عرقًا تصببت**، ثم قال:

"فأما ما أنشده أبو عثمان، وتلاه عنه أبو العباس، من قول المخبل:

أتهجر ليلى بالفراق حبيبها   وما كان نفسًا بالفراق تطيب[4]

فتقابله رواية برواية الزجاجي وإسماعيل بن نصر، وأبي إسحاق - أيضًا:

---

(١) فيض نشر الانشراح، ٤٨٠، ٥١٦، ٦٤٢، ٩٢٧.

(٢) ينظر: سر صناعة الإعراب، ٢/ ٥٤٧، وشرح الجمل لابن عصفور، ٢/ ١٤٢، ٢٨٤.

(٣) ينظر: الحجة ٢/ ٦٦- ٦٧، والبغداديات، صـ ٢٤٣.

(٤) البيت من الطويل، وينسب إلى: المخبل السعدي، كما ينسب إلى أعشى همدان، وقيل: لقيس بن الملوح، وهو في: المقتضب للمبرد، ٣/ ٣٧، والأصول، لابن السراج، ١/ ٢٢٤، والخصائص، ٢/ ٣٨٦، والأمالي لابن الشجري، ١/ ٥١، وشرح أبيات المفصل، للشريف الجرجاني، صـ ٢٠٨- ٢٠٩، وجاء في الدرر اللوامع، ٤/ ٣٦- ٣٧: أنه يروى:

(أتؤذن سلمى بالفراق حبيبها ولم تك نفسي بالفراق تطيب)

وعلى هذا، فلا شاهد فيه.

* وما كان نفسي بالفراق تطيب *

فرواية برواية، والقياس بعدُ حاكم"[1].

ومعنى هذا المصطلح- كما يظهر من كلام ابن جني- أن ما يرد عن الثقات لا سبيل إلى رده، بل ينظر إليه، فإن لم يطرد له قياس، حفظ سماعًا، أو التمست له نظائر؛ لتبرهن علي اطراد قياسه.

والخلاصة: أن قبو٤ل رواية الثقة يعني صحتها، ولا يعني- بالضرورة- ترجيحها على غيرها، فقد تكون إحدى الروايات الصحيحة مرجوحة، فلغات العرب متباينة، وفيها الضعيف والمذموم، والنحاة إنما بنوا قواعدهم على المشهور من كلام العرب، وبذلك يحفظ النحاة اطراد مقاييسهم كما يحترمون تعدد روايات أشعارهم. يحكمهم في هذا ضابطهم: "إذا اختلفت الرواية وكان أحد الفريقين أضبط وعضد الضبط القياس وموافقة الأشباه كان الأخذ بما جمع هذين الوصفين- أي: في بناء القواعد- أولى وأرجح"[2].

* * *

---

(١) وقد ذكر العلامة محمد عبدالخالق عضيمة، نماذج من تغييرات المبرد للرواية، في كتابه (أبو العباس المبرد وأثره في علوم العربية) صـ ٧٠ وما بعدها.

(٢) الحجة، لأبي علي، ١/ ٢١٦.

كان هذا الغالب الأعم مما رأيناه في الدرس النحوي، إلا ما كان من أقوال بعض العلماء دفعهم الحرص على اطراد القاعدة إلى الطعن في رواية بضعة شواهد من الشعر ثابتة عند غيرهم من الثقات بزعم أنها رواية غير صحيحة ولا يعتمد عليها.

وكان على رأس هؤلاء، المبرد (ت: ٢٨٥هـ) الذي اشتهر بتغيير الروايات الشعرية، والطعن فيما سواها[1] حتى قيل عنه: **"واشتهاره بتغيير الروايات يعنينا عن التماس الحجج عليه"**، قاله علي بن حمزة البصري (ت: ٣٧٥هـ)[1] بعد أن ذكر ثلاثة أبيات غير المبرد فيها مواضع أسماء ممدودة، قصرتها ضرورة الشعر[2].

كما طعن في رواية سيبويه[3] لبيت امرئ القيس:

فَالْيومَ أشْرَبْ غَيرَ مُسْتَحْقبٍ إثْمًا مِنَ اللهِ وَلا وَاغِلِ"[4]

---

(١) في كتابه (التنبيهات على أغاليط الرواة) صـ ١١٠.

(٢) ينظر: الكامل ١/ ٢١٦-٢١٧.

(٣) الكتاب: ٤/ ٢٠٤.

(٤) البيت من السريع لامرئ القيس في ديوانه، ١٢٢، والخصائص ١ / ٧٤، ٢ / ٣١٧، والمحتسب، ١ / ١٥، وشرح المفصل لابن يعيش، ١ / ٤٨، التصريح، ١ / ٨٨، وحاشية البغدادي على بانت سعاد، ١ / ٢٤٢، و"المستحقب" المكتسب، و"واغل"، الذي يأتي الشراب من غير أن يدعى إليه، ينظر: الخزانة، ٨ / ٣٥٨، وفيه "ووقع في نسخ الكامل للمبرد، فاليوم أسقى غير مستحقب، فلا شاهد فيه على هذا".

جاعلا الرواية فيه "فاليوم أُسقَى"، أو "فاليوم فاشربْ"[1].

قال ابن جني: "**وأما اعتراض أبي العباس- هنا- على الكتاب، فإنما هو على العرب، لا على صاحب الكتاب؛ لأنه- يعني: سيبويه- حكاه كما سمعه، ولا يمكن في الوزن غيره. فكأنه قال لسيبويه، كذبت على العرب، ولم تسمع ما حكيته عنهم، وإذا بلغ الأمر هذا الحد من السرف فقد سقطت كلفة القول معه**"[2]؛ **لأن كلامه في رد الرواية المعيبة- على حد قول ابن جني نفسه: "تحكم على السماع بالشهوة، مجردة من النصفة**"[3][4].

---

(١) الكامل ١/ ٢٤٤، والتنبيهات، صـ١١٦.

(٢) المحتسب، ١/ ١١٠.

(٣) الخصائص، ١/ ٧٥.

(٤) والذي يبدو لي أن كلام ابن جني- هنا- وكذلك قول ابن ولاد في الرد على المبرد في مقدمة الانتصار "فهذا رجل جعل كلامه في النحو أصلًا، وكلام العرب فرعًا فاستجاز أن يخطئها إذا نطقت بفرع يخالف أصله"، أقول: إن هذه شدة في الحكم على المبرد، فلم يكن اعتراضه على السماع أو الرواية من قبيل شهوة الاعتراض أو المخالفة، أو جعل كلامه أصلًا يقاس عليه كلام العرب!! ولكن كان ذلك- في رأيي، وإن كنا نخالفه- نتيجة مقاييسه الحادة التي كان يستنبطها من اللغة، مما جعله ينفر من أي شيء قد يخدش تلك المقاييس، وليس رفض رواية على أساس بيت من الشعر، اختلفت روايته في مصادر مختلفة في حاجة إلى هذا الهجوم حتى وضع بعض الباحثين كتابًا في (أثر القاعدة النحوية في تطويع الشاهد، المبرد نموذجًا) د. ياسين أبو الهيجاء، قال فيه صـ٣: "تميز المبرد بمنهج يقوم على تطويع جملة من الشواهد التي تخالف القاعدة سواء

=

وقد حدا هذا النقد ببعض الباحثين في الفكر النحوي- قديمًا- إلى غمز النحاة واتهامهم بهذا التغيير في روايات الشعر على نحو ما ذكر أبو أحمد العسكري (ت: ٣٨٢هـ) في كتابه "شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف" عندما تحدث عما "غلط فيه النحويون من الشعر، ورووه موافقًا لما أرادوه، رُوي عن سيبويه عندما احتج في نسق الاسم المنصوب على المخفوض، قولُ الشاعر (من الوافر):

معاوى إننا بشر فأسجح　　　فلسنا بالجبال ولا الحديدا

وغلط علي الشاعر؛ لأن هذه القصيدة مشهورة، وهي مخفوضة كلها وأولها:

معاوى إننا بشر فأسجح　　　فلسنا بالجبال ولا الحديد

أكلتم أرضنا فجردتموها　　　فهل من قائم أو من حصيد

فهاهنا أمة هلكت ضياعا　　　يزيد يسوسها وأبو يزيد

ومما قبلوه، وخالفهم الرواة، قول الشاعر (من الطويل):

=

أكانت نحوية أم غيرها، فقد يرد الشاهد، وقد يتهم راويه بالوضع والنحل، ولم يسلم من ذلك حتى سيبويه، وقد يعمد إلى رواية مغمورة، يغير حركة أو يسقط كلمة، فيخرج ذلك الشاهد من أثر الشذوذ كما يراه"، فلم يكن الأمر سوى رواية ثبت عنده غيرها فخطأها، وخاصة إذا خرجت عن الشائع المطرد، فهو القائل: "إذا جعلت النوادر والشذوذ غرضك، واعتمدت عليها في مقاييسك كثرت زلاتك" الكامل، ١/ ١٥٨.

لَيُبْكَ يزيد ضارع لخصومة . ومختبط مما تطيح الطوائح

وقد رواه خالد، والأصمعي، وغيره: لِيَبْكِ يزيدَ...

وأنشد سيبويه لجرير (من الوافر):

ألا أضحت حبالكم رماما وأوضحت منك شاسعة أماما

فأجراه (يعني: أمامة) في غير النداء - لما اضطر - كما أجراه في النداء، وهذا من أقبح الضرورات، وأنشدنا هذا البيت أبو العباس محمد بن يزيد، عن عمارة:

* وما عهد كعهدك يا أماما *

على غير ضرورة. وهذا شيء يصنعه النحويون؛ ليعرفوك كيف مجراه متى وقع في شعر. وأنشد سيبويه لعبدالرحمن بن حسان (من البسيط):

من يفعل الحسنات الله يشكرها والشر بالشر عند الله مثلان

أراد: فالله يشكرها، فحذف الفاء لما اضطر. وأخبرنا أبو العباس عن المازني عن الأصمعي، أنه أنشدهم:

* من يفعل الخير فالرحمن يشكره *

قال: فسألته عن الرواية الأولى، فذكر أن النحويين صنعوها. ولهذا نظائر ليس هذا موضع شرحها"[1].

(١) شرح ما يقع فيه التصحيف والتحريف، ٢٠٧- ٢٠٩.

وقد تلقف بعض الباحثين[1] هذه الأقوال، فوضع كتابه: "تغيير النحويين للشواهد، بحث يشتمل على أكثر من مائتي بيت حرفها النحويون للاستشهاد بها"[2].

جمع فيه الأبيات التي رواها النحاة في كتبهم بروايات تخالف ما ورد في دواوين أصحابها مرجعًا ذلك إلى منزله الشاهد في علم النحو، ومن ثم "آلى النحاة على أنفسهم أن يكون لكل قاعدة شاهد، وكأنهم رأوا أن كلامهم بلا استشهاد، سيرده الناس عليهم، وأن دعواهم بلا دليل لن يقبلها أحد منهم، فاجتهدوا وأرهقوا أنفسهم كثيرًا، وغيروا البيت، وبدلوا الرواية"[3]، ثم أردف ذلك بقوله: "وتغيير الشواهد عمل جد خطير؛ لأن فيه تقولًا بلا قائل، واتهامًا وتجنيًا على آمن، وهو جريمة كبيرة أشار إليها ربنا- عز وجل- مبينًا عقاب من يفعل ذلك، يقول: "وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ* لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ* ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ"[4] والنحويون بفعلهم ذلك قد فتحوا الباب لقيل عليهم، وغمزهم من عدة جهات"[5].

* * *

(١) ينظر ما كتبه د. محمد عيد في كتابه: (الاستشهاد والاحتجاج باللغة، صـ ٦٠ وما بعدها) متهما النحاة بتحريف الروايات، قصدًا مع معرفة وجه الحق فيها.

(٢) وهو: د. علي محمد فاخر.

(٣) تغيير النحويين للشواهد، صـ٢٣.

(٤) سورة: الحاقة، الآيات: ٤٤- ٤٥- ٤٦.

(٥) تغيير النحويين للشواهد، صـ٤٤.

والحق أن ورود رواية الشاهد في كتب النحو مخالفة الرواية المثبتة في ديوان الشاعر ومجاميع الشعر لا يمكن أن يتخذ دليلًا للحكم على النحاة الذين أوقفوا أعمارهم وقضوا أوقاتهم في خدمة اللغة بتغيير تلك الروايات حرصًا على المخالفة أو لإثبات قاعدة ملفقة، ونحن لا نملك الدليل الواضح على ذلك، بل إن المتأمل يدرك عدم دقة هذا الحكم وتهافت هذا الاتجاه في اتهام النحاة.

فقد عرف الدرس النحوي- منذ نشأته- تعدد الروايات في بعض الشواهد الشعرية بين رواية لبيت تحمل في طياتها موضع الشاهد، وأخرى لا شاهد فيها.

وقد أرجع شراح الشواهد النحوية ذلك إلى:

أ- **اعتماد الأعراب والرواة على المشافهة في النقل**، وكل يتكلم على مقتضى السجية المفطور عليها، فتختلف رواية البيت الواحد من راو إلى آخر. يقول ابن ولاد (ت: ٣٣٢هـ): "**إن الرواة قد تغير البيت على لغتها، وترويه علي مذاهبها مما يوافق لغة الشاعر أو يخالفها؛ ولذلك كثرت الروايات في البيت الواحد، ألا ترى أن سيبويه قد يستشهد ببيت واحد لوجوه شتى؟! وإنما ذلك علي حسب ما غيرته الرواة بلغتها على أن ذلك لم يوجب قدحًا في تلك الأشعار ولا غضًّا منها؛ لأن لغة الراوي عن العرب شاهد كما أن قول الشاعر شاهد إذا كانا فصيحين**"(١). وهذا ما قرره ابن السيرافي (ت: ٣٨٥هـ) عند تعرضه لرواية في بيت من الشعر تخالف

(١) الانتصار لسيبويه، صـ٥٥، وينظر صـ١٧٣.

رواية سيبويه، فقال: "واعلم أن اختلاف الإنشاد إذا واقع في مثل ذا الموقع لا ينبغي أن ينسبه أحد إلى اضطراب سيبويه. وإنما الرواية تختلف في الإنشاد. وسمعه سيبويه يُنْشَد على بعض الروايات التي فيها حجة، فينشده على ما سمعه، ويرويه راوٍ آخر على وجه آخر، لا حجة فيه. والرواة المختلفون إنما أخذوه من أفواه العرب الذين يحفظون من الأشعار، فالتغيير في الإنشاد واقع من جهتهم والشواهد في كل رواية صحيحة؛ لأن العربي الذي غير الشعر، وأنشده على وجه دون وجه، قوله حجة، ولو كان الشعر له لكان يحتج به ألا ترى أن الحطيئة راوية زهير، وكثيرًا راوية جميل، والراوي والمروي عنه، كلاهما حجة؟!"(١).

ب- أن دواوين الشعراء لم تكن كاملة في أيدي النحاة حتى يستخرجوا شواهدهم منها، ويغيروها بما يتفق وقاعدتهم، بل كان جل اهتمامهم- في مرحلة التأسيس- على السماع، وهذا ما أكده ابن السيرافي حينما تعرض لبيت ذكره سيبويه برواية تخالف ما ورد في ديوان صاحبه، فقال: "وليس هذا بمفسد لحجة سيبويه؛ لأنه لم ينقل هذه الشواهد من الدواوين إنما سمعها، والعرب بعضهم ينشد شعر بعض. وليس يجوز أن يفعل مثل هذا رجل عالم؛ لأن سيبويه قد لقي من قوله حجة، ولم يأخذ من الصحف، فإذا سمع من يجوز أن يكون عنده حجة في كلامه نقل عنه، وإن لم يره أهلًا لذلك تركه"(٢).

---

(١) شرح أبيات سيبويه، لابن السيرافي، ٢/ ١٢٤.

(٢) السابق، ١/ ٣٩٦.

ج- أخذ الشعراء بعضهم من بعض، وهو أمر معروف متداول بين الشعراء، وقد يؤدي هذا إلى اختلاط أبيات الشاعر بقصيدة لشاعر آخر ومن ثم، فإن ورود بيت مرويًّا مع نظائر له على وجه يخالف الوجه الذي استشهد به النحاة، لا يدل على تغييرهم له؛ لأنهم قد رأوه مرويًّا مع نظائر أخرى على الوجه الذي استشهدوا به. قال البغدادي:

"وليس ينكر أن يكون بيت من شعرين معًا؛ لأن الشعراء قد يستعير بعضهم من كلام بعض، وربما أخذ البيت بعينه، ولم يغيره، كقول الفرزدق (من الطويل):

ترى الناس ما سرنا يسيرون خلفنا وإن نحن أومأنا إلى الناس وقَّفُوا

فإن هذا البيت لجميل بن عبدالله، انتحله الفرزدق.

وأورد ابن خلف نظير هذا في شرح أبيات الكتاب ما يزيد على مائة بيت.

ومثل ما نحن فيه، قول الأخنس بن شهاب اليشكري (من الطويل):

إذا قصُرت أسيافنا كان وصلها خطانا إلى أعدائنا فنضاربُ

والقصيدة مرفوعة القوافي، وأخذه قيس بن الخطيم، وجعله في قصيدة مجرورة القوافي"(1).

وعليه، فبيت عقيبة الأسدي:

مُعاوى إننا بشرٌ فأسجِحْ فلسنا بالجبالِ ولا الحديدا

الذي استشهد به سيبويه في باب "ما تجريه على الموضع لا على الذي قبله" فكأنه قال: لسنا الجبال ولا الحديدا(2).

---

(1) الخزانة، ٢/ ٢٦٢- ٢٦٣.

(2) ينظر: الكتاب ١/ ٦٧.

واتهمه فيه العسكري[1]، بأنه غلط على الشاعر؛ لأنِ القصيدة مخفوضة كلها.

فالحق أن هذا البيت من قبيل ما ذكره البغدادي. قال ابن السيرافي، فيه- ردًا على العسكري، وأمثاله: "ولم يعلم أن هذا البيت يروى نصبًا- كما ذكره سيبويه- ومعه أبيات منصوبة، ويروى جرًا مع أبيات مجرورة، فمن رواه بالنصب، روى معه:

أقيموها بني حرب إليكم ... ولا ترموا بها الغرض البعيدا

ومن رواه بالجر، روى معه:

أكلتم أرضنا فجردتموها ... فهل من قائم أو من حصيد

وقد وقع في كتاب سيبويه مثل هذا؛ وذلك أن بعض الأبيات يروى على وجه من الإعراب مع غيره، ويروى على وجه آخر" وذكر ابن السيرافي بعد ذلك مثالين آخرين، ثم قال: "فلا ينبغي أن يذهب إنسان له علم وتحصيل إلى أن سيبويه غلط في الإنشاد، وإن وقع شيء مما استشهد به في الدواوين على خلاف ما ذكر، فإنما ذلك سمع إنشاده ممن يستشهد بقوله على وجه، فأنشد ما سمع؛ لأن الذي رواه قوله حجة، فصار بمنزلة شعر يروى على وجهين"[2].

---

(١) قال البغدادي في الخزانة ٢/ ٢٦٠: "وقد رد المبرد على سيبويه روايته لهذا البيت بالنصب، وتبعه جماعة منهم العسكري، صاحب التصحيف" وهذا وهم من البغدادي، فقد ذكر المبرد هذا البيت برواية النصب، ونظَّر به لقراءة "فأصدق وأكن من الصالحين" سورة: المنافقون، آية ١٠، في الحمل على الموضع، أربع مرات في المقتضب، ٢/ ٣٣٨، و٣/ ٢٨١، و٤/ ٢٨١، و٤/ ١١٢، ٣٧١.

(٢) شرح أبيات سيبويه، ١/ ٣٠١- ٣٠٢.

د- أن المتتبع للأبيات التي وردت فيها روايات مختلفة عما أورده النحاة تسقط موضع الاستشهاد بها يجد أنها لم تكن الوحيدة في المسائل التي استشهد بها عليها، بل إن هناك شواهد أخرى في المسألة نفسها- غالبًا- إما من الشعر، وإما من القرآن الكريم، وإما من نثر العرب. فمثلًا بيت:

* فلسنا بالجبال ولا الحديدا *

رواية الجر فيه (ولا الحديدِ) لا تسقط ما بناه عليه سيبويه من جواز عطف الاسم على الموضع، لا على الاسم الذي قبله؛ لأنه أورد مع البيت نفسه ثلاثة شواهد أخرى من الشعر عند الحديث عن الظاهرة نفسها بالإضافة إلى كلام العرب المنثور[1]. وكذلك بيت: "لِيُبْكَ يزيدُ" فقد نظَّر له بقراءة: "وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ"[2]، قال: "رفع الشركاء على مثل ما رفع عليه ضارع[3]".

(١) ينظر: الكتاب، ١/ ٦٧، وما بعدها وينظر ما كتبه د. خالد جمعة في كتابه شواهد الشعر في كتاب سيبويه، حول هذه المسألة صـ٣١٨، وصـ٣٧٨.

(٢) سورة: الأنعام، آية: ١٣٧، وهي قراءة شاذة نسبت في الدر المصون، ٥/ ١٧٧، لأبي عبدالرحمن السلمي، والحسن البصري، وعبدالمالك قاضي الجند، صاحب ابن عامر. ونسبها ابن خالويه، لعلي ابن أبي طالب، ينظر: مختصر في شواذ القرآن، صـ ٤١.

(٣) الكتاب، ١/ ٢٩٠، وكذلك فعل المبرد في المقتضب، ٣/ ٢٨١، كما نظّر له أبو علي الفارسي بقراءة عاصم في رواية أبي بكر وابن عامر، "يُسبَح له فيها بالغدو والأصال رجال" سورة النور، آية ٣٦، ٣٧، أي يسبح له رجال، ينظر: الحجة، ٥/ ٣٢٥، والمفصل وشرحه لابن يعيش، =

وفي بيت: من يفعل الحسنات...

الذي أورده سيبويه على حذف الفاء من الجواب ضرورة استشهد معه بيت الأسدي[1]:

بني ثُعل لا تَنْكَعوا العَنْز شِرْبَها ... بني ثُعل مَن يَنْكَعِ العنز ظَالِمُ[2]

وقد بدا لي أن أتتبع المثني شاهد التي أوردها صاحب "تغيير النحويين للشواهد" فوجدت ما من بيت منها- في الغالب الأعم- إلا وله نظائره من الشعر أو النثر في القضية المستشهد به عليها. مما يؤكد أن النحاة لم يكونوا في حاجة إلى تزييف تلك الأبيات حتى يدللوا على قواعدهم، وأن الأمر لا يعدو اختلاف روايات، أدى إليه عوامل أخرى، تقدم ذكرها. والله أعلم

* * *

ثالثًا: الشواهد وقضية الوضع

من أبرز ما وجه إلى منهج الاستشهاد بالشعر في الفكر النحوي من نقد لدى جلة من المحدثين أنه بنى كثيرًا من أحكامه على أبيات موضوعة صنعها النحاة

=

١/ ٨٠، كما نظّر له أبو على في الحجة- أيضًا- بقراءة ابن كثير: "كذلك يُوحَى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم" الشورى، آية ٣.

(١) البيت من الطويل، و"ينكع": يمنع، و"الشِرب": الحظ من الماء، و"بني ثعل" حي من طي. ينظر: تحصيل عين الذهب للأعلم الشنتمري، ١/ ٤٣٦، وشرح الشواهد الكبرى، ٤/ ٤٤٤٤٨.

(٢) الكتاب، ٣/ ٦٥.

أنفسهم حيث أعيتهم الحيلة؛ للاستدلال بها على قواعدهم؛ ولتأييد آرائهم، يقول د. عبدالصبور شاهين، إننا نجد: **"كثيرًا من شواهد النحو متنحلًا، أو مصنوعًا، ومع ذلك وضعت على أساسه قواعد النحو"**[1].

ويستدلون على ذلك ببعض ما جاء من روايات عن علمائنا القدامى تنص على أن بعض ما يستشهد به النحاة قد **"أخرج من الكم"**[2]، بمعنى: اخترعوه دون أن يكون مأخوذًا عن العرب الفصحاء على أن في الكتاب نفسه- كتاب سيبويه- ما ينص على أن بعض ما يستشهد به مصنوع!![3].

- فقد استشهد سيبويه ببيتين من الشعر (من الطويل):

هم القائلون الخير والآمرونه ... إذا ما خشوا من محدث الأمر معظما

وقال (من الطويل):

ولم يرتفق والناس محتضرونه ... جميعًا وأيدي المُعْتِفِين رَوَاهقُه

(١) أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي صـ ٣٦٥، وينظر: الاستشهاد والاحتجاج باللغة ص ٥٣، وما بعدها، صـ١٦٧ وما بعدها.

(٢) من كلام المازني، نقله عنه الزجاجي في مجلس العلماء، صـ١٠٩.

(٣) في النسخة المتداولة نص في الكتاب على الشعر المصنوع في ثلاثة مواضع، وقد ذكر د. خالد جمعة في "شواهد الشعر في كتاب سيبويه"، موضعين آخرين صـ ٢٢٧، نقلًا عن مخطوطة (صنعاء) للكتاب، وإحدى نسخ طبعة باريس

و قد صدرهما، بقوله: "وقد جاء في الشعر، فزعموا أنه مصنوع"[1].

- كما استشهد بقول الشاعر (من المتقارب):

أسعد بن مال ألم تعلموا　　　وذو الرأي مهما يقل يصُدقِ

وقد جاء في الكتاب، قبل هذا البيت: "وقال، وهو ومصنوع على طرفة، وهو لبعض العباديين"[2].

- ويستشهد ببيت، فيصدره بقوله:

"وقال الآخر، ويقال وضعه النحويون (من الوافر):

إذا ما الخبز تأدمه بلحم　　　فذاك أمانة الله الثريد"[3]

هذا بالإضافة إلى بعض أبيات الكتاب التي ذكرت بعض المصادر العربية أنها من الشواهد الموضوعة، ولا ينبغي الاحتجاج بها؛ للشك فيها وأبرز تلك الأبيات قول الشاعر (من الكامل):

حَذِرٌ أمورًا لا تُضيرُ وآمنٌ　　　ما ليسَ مُنجيَه من الأقدارِ

الذي استشهد به سيبويه على أن (فَعِلا)- ومنه (حذر) تعمل فيما بعدها[4].

---

(١) الكتاب، ١/ ١٨٨.

(٢) الكتاب، ٢/ ٢٥٥.

(٣) الكتاب، ٣/ ٦١.

(٤) السابق، ١/ ١١٣.

فقد ذكر المبرد أن "هذا البيت موضوع محدث"[1] ثم تابعه كثير من العلماء بعد، حتى قال السيرافي: "هذا بيت لا يصح عن العرب، وقد روي عن أبي عثمان المازني، عن اللاحقي أنه قال: سألني سيبويه عن شاهد في تعدي (حذر)، فعملت له هذا"[2].

وفي رأيي، إن كان شيء أولى بالشك وأحرى بالتوقف وأجدر بالبحث والتمحيص، فهو هذه الأخبار والروايات المتناثرة التي تتهم علماءنا الأوائل بالتزييف لأصول علمهم حرصًا على اطراد قواعدهم، وهي تهم لا تليق بهم ويحتاج في إثباتها إلى دليل واضح، لا لبس فيه، وليس مع الناقدين شيء منه. وما جاء في كتاب سيبويه من نصوص تؤكد استشهاد النحاة بشعر مصنوع فإنني أرجح ترجيحًا يقرُب إلى اليقين، أنه مضاف إلى الكتاب مقحم عليه؛ إذ كيف ينص سيبويه على أن بيتًا مصنوع، ثم يستشهد به؟!

والدليل على ذلك أن المبرد ذكر البيتين السابقين اللذين نُص في الكتاب على أنهما مصنوعان، وهما:

- **هم القائلون الخير والآمرونه..................**

- **ولم يرتفق والناس محتضرونه..............**

وقد استشهد بهما سيبويه على اتصال الضمير (الهاء) في (الآمرونه، ومحتضرونه) بنون جمع المذكر السالم في الضرورة، إذ النون معاقبة للتنوين، فكان

---

(١) المقتضب، ٢/ ١١٧.

(٢) شرح الكتاب، السيرافي، ١/ ٢٣٠، وينظر: المزهر، ١/ ١٨٠، وخزانة الأدب، ٨/ ١٦٩.

ينبغي حذفها عند اتصال الضمير بالاسم، فعلق على ذلك المبرد، بقوله: "وهذا لا يجوز في الكلام؛ لأنه إذا نون الاسم لم يتصل به المضمر؛ لأن المضمر لا يقوم بنفسه فإنما يقع معاقبًا للتنوين، وقد أورد سيبويه بيتين محمولين على الضرورة، وكلاهما مصنوع، وليس أحد من النحويين المفتشين يجيز مثل هذا في الضرورة"(١).

فلو رأى المبرد في أصل الكتاب، قوله: "فزعموا أنه مصنوع" لما قال ما قال، أو لكان على الأقل أشار إليه. وقد وهم أبو جعفر النحاس، فظن أن العبارة من أصل الكتاب، فقال يرد على المبرد: "وهذا لا يلزم سيبويه منه غلط؛ لأنه قد قال نصًّا: وزعموا أنه مصنوع، فهو عنده مصنوع لا يجوز، فكيف يلزمه منه غلط؟!"(٢). فكلام أبي جعفر النحاس مردود؛ لأنه لو كان البيت عند سيبويه مصنوعًا لما جاز أن يستشهد به.

وعلى هذا يحمل جمع ما جاء من عبارات في الكتاب، تشكك في أصالة بعض الأبيات، وتدعي الصنعة فيها، فهي مقحمة عليه، وليست من كلام مؤلفه. وإذا ثبت هذا أقول:

أولًا: إن هذه الشواهد قليلة جدًّا، وإذا افترضنا أنها كلها مصنوعة، فإن ذلك لن يغير من ثقتنا في شواهد النحاة وعلى رأسهم سيبويه؛ لأن عدد الشواهد التي

---

(١) الكامل، ١/ ٣٦٤.

(٢) الخزانة، ٤/ ٢٧٠.

يزعمون أنها مصنوعة، أو التي نص على صنعتها في الكتاب نفسه، لا تتعدى أحد عشر شاهدًا، إذا ألغينا المكرر. وهذا العدد يساوي واحدًا في كل مائة شاهد، وهو رقم صغير جدًا، لا يمس كتاب سيبويه بشيء، ولا يغض من قدره، أو ينقص من مكانته(1). وبالرغم من ذلك نجد الدرس اللغوي الحديث ينفخ فيها ويروج لها حتى ليغلبها!!

* * *

ثانيًا: إن كثيرًا من الشواهد المتهمة بالصنعة في النحو العربي لا تثبت صنعتها عند التحقيق والتدقيق. فاتهامها بالوضع عند أحد النحاة، لا يعني أنها مصنوعة لا يصح الاستشهاد بها؛ لورودها عند نحاة ثقاة آخرين، فمرد الأمر- إذن- إلى خلاف في الرأي والحكم، مرجعه إلى اختلاف المصادر التي كان يأخذ عنها الرواة وإلى اختلاف المناهج التي كان يحتكم إليها العلماء. فمثلًا بيت:

*** حذر أمورًا لا تضير وآمن ***

الذي زعم المبرد، أن أبا يحيى اللاحقي وضعه لسيبويه، وجدنا من العلماء من يدافع عن سيبويه، ويرد زعم المبرد وغيره، قال ابن السيرافي: **"وقد زعم قوم أن أبا يحيى اللاحقي حكى أن سيبويه سأله عن شاهد في إعمال (فَعِل)، فعمل له هذا البيت. وإذا حكى أبو يحيى مثل هذا عن نفسه، ورضي بأن يخبر أنه قليل الأمانة،**

---

(1) ينظر: شواهد الشعر في كتاب سيبويه، صـ ٢٣٦.

وأنه أؤتمن على الرواية الصحيحة فخان، لم يكن مثله يقبل قوله، ويعترض به على ما قد أثبته سيبويه، وهذا الرجل أحب أن يتجمل بأن سيبويه سأله عن شيء فخبر عن نفسه بأنه فعل ما يبطل الجمال، ويثبت عليه عار الأبد. ومن كانت هذه صورته بَعُد في النفوس أن يسأله سيبويه عن شيء"(١).

وقد نقل البغدادي عن أبي نصر هارون بن موسى القرطبي كلامًا يفسر به كلام اللاحقي السابق تفسيرًا يخالف ما فهمه الناس، فقال: "وهذا ضعيف في التأويل. وكيف يصلح أن ينسب اللاحقي إلى نفسه ما يضع منه ولا يجل؟! وكيف يجوز هذا على سيبويه؟! وهو المشهود في دينه وعلمه وعقله، وأخذ عن الثقات الذين لا خلاف في علمهم وصحة نقلهم. وإنما أراد اللاحقي بقوله: "فوضعت له هذا البيت". فرويته له"(٢).

ومعنى هذا: أن كثيرًا من النص على الوضع والصنعة لا يعني أن هذا الشعر منحول وموضوع حقًّا، وإنما غاية ما يعني: أن هذا الرواية أو العالم يذهب إلى أن هذا الشعر منحول، بينما يذهب غيره إلى أنه صحيح(٣).

ولذا نجد المتأخرين من النحاة يستشهدون ببعض الشواهد المتهمة بالصنعة؛ لأنه لم يثبت عندهم وضعها، ولثقتهم في استقصاء العلماء الثقات الذين

---

(١) شرح أبيات سيبويه، ١/ ٢٧٠.

(٢) خزانة الأدب، ٨/ ١٧٢.

(٣) ينظر: مصادر الشعر الجاهلي، د. ناصر الدين الأسد، صـ٧٤٣، ففيه تفصيل ذلك.

استشهدوا بها. ومعرفتهم بذلك لا تمنعهم من تذييل الشاهد بعبارات تفيد اتهامه بالصنعة، ومثل هذا التذييل يدل على حرص أولئك العلماء على الأمانة في رواية ما سمعوا، وذلك نحو ما جاء في الكتاب، من قول الراجز:

ومنهلٍ ليس له حَوازِقُ

ولضفادي جمِّه نقانِقُ

فقد استشهد به سيبويه على إبدال الياء من العين في (الضفادع) ضرورة[1].

قال الأعلم الشنتمري: **"ويقال: هو- يعني البيت- مصنوع لخلف الأحمر"**[2] وتابعه في هذا القول، ابن يعيش[3]. ولم يذكر الأعلم من أين جاء بهذا القول. ولكن أورده بصيغة التمريض (يقال)؛ ولذلك لا يمكن أن نثق في صنعته، خاصة أن بعض العلماء الأقدمين استشهدوا به من دون أن يدعوا أنه مصنوع[4].

* * *

---

(١) الكتاب، ٢/ ٢٧٣.

(٢) تحصيل عين الذهب، ١/ ٣٤٤.

(٣) شرح المفصل، ١٠/ ٢٨.

(٤) ينظر: المقتضب١، / ٢٤٧، وما يحتمل الشعر من الضرورة، للسيرافي، صـ١٥٨، وشرح أبيات سيبويه، لابن السيرافي، ٢/ ٤٥. والضرائر، للآلوسي، صـ١٥٢.

ثالثًا: إن المتتبع لهذه الشواهد التي اتهمت بالصنعة والوضع يجد أنها ليست الوحيدة في الموضع الذي استشهد بها عليه، بل معها ما يعضدها من شواهد أخرى.

*فمثلًا، بيت(من الكامل):

كَنَواحِ رِيشِ حمامةٍ نَجديَّةٍ وَمَسحَتِ باللِّثَتَيْنِ عَصْفَ الإِثْمِدِ

الذي أورده سيبويه على الحذف عند الضرورة(1)، وقد نقل البغدادي عن أبي العلاء المعري، قوله عن هذا الشاهد: "وقد أنشد سيبويه بيتًا ينسب إلى خُفاف بن ندبة، ويقال: إنه مصنوع، صنعه ابن المقفع"(2). ومع أن ابن السيرافي قد دافع عن سيبويه، ورد زعم الصنعة فيه(3)، فإن سيبويه أورد معه شواهد أخرى، منها:

- قواطنًا مكةَ من وُرْقِ الحَمِي(4)، يريد: الحمام.

---

(1) ينظر: الكتاب ١/ ٢٧. قال الأعلم: "وصف في البيت شفتي المرأة، فشبهها بنواحي ريش الحمامة في رقتها ولطافتها، وأراد أن لثاتها تضرب إلى السمرة فكأنها مسحت بالإثمد وكانت العرب تفعل ذلك، تغرز المرأة لثاتها بالإبرة، ثم تمر عليها الإثمد والنؤر، وهو دخان الشحم المحرق؛ حتى يثبت باللثات، فيشتد، ويسمر، ويتبين بياض الثغر".

(2) شرح أبيات مغني اللبيب، ٢/ ٣٣٠.

(3) شرح أبيات سيبويه، صـ ١/ ٢٧٧.

(٤) من الرجز، للعجاج، في ديوانه، صـ٤٥٣، وروايته فيه: "أوالفًا مكة" و"الورق" جمع "أورق" و"ورقاء" وهي الشيء على لون الرماد، تضرب إلى الخضرة. ينظر: تحصيل عين الذهب، ١/ ٨- ٩، وشرح الشواهد الكبرى، للعيني، ٤/ ٢٨٥، والخصائص، ٢/ ٤٧٣، واللسان، مادة(ألف) و(حمم).

- فطرت بمُنْصُلِي في يَعمَلات   دَوامي الأيدِ يَخبِطنَ السَّرِيحَا[1]

يريد: الأيدي.

- فلستُ بآتيه ولا أستطِيعُهُ   ولاكِ اسقني إن كان ماؤُكَ ذا فضلِ[2]

يريد: ولكن.

* وفي بيت: حذر أمورًا لا تخاف وآمن.....

الذي استدل به سيبويه على عمل (فَعِل)، أورد معه شاهدًا آخر[3]، وهو قول لبيد بن ربيعة العامري[4]:

---

(١) البيت من الوافر، وهو ليزيد بن الطثرية، في ديوانه، صـ٦٠، وقيل لمضرِّس بن رِبعي الأسدي، و"المنصل" السيف، و"اليعملات" النوق القوية، و"دوامي الأيد" جمع دامية، و"السريحا" الناقة الخفيفة السريعة. ينظر: شرح أبيات سيبويه، ١/ ٦٢، وتحصيل عين الذهب، ١/٨- ٩، وشرح شواهد المغني، صـ٥٩٨.

(٢) البيت من الطويل، وقد روي في أبيات لقيس بن عمرو النجاشي، وهي:

فقلت له: يا ذئب هل لك في أخ يواسي بلا من عليك ولا بخل؟

فقال: هداك الله للرشد إنما دعوت لما لم يأته سبع قبلي.

فلست بآتيه.......................................

ينظر: شرح أبيات سيبويه، ١/ ١٩٥، وتحصيل عين الذهب، ١/ ١٠، وشرح شواهد المغني، صـ٧٠١، والأمالي، لابن الشجري، ٢/ ١٦٧، والخزانة، ١٠/ ٤١٨.

(٣) الكتاب،١/ ١١٢.

(٤) من الكامل، وقد نسب إلى عمرو بن أحمر، قال الشيخ عبدالسلام هارون: "على أن نسبته إلى عمرو بن أحمر، خطأ، وإنما هو للبيد في ديوانه، صـ١٢٥ من قصيدة طويلة" وينظر: شرح أبيات سيبويه، ١/ ٢٤، قال البغدادي (في الخزانة، ٢/ ٢٤١- ٢٤٢): "المسحل"، بكسر الميم وسكون السين وفتح الحاء المهملتين: الحمار الوحشي "وشنج" بفتح المعجمة وسكون النون من الشنج، وهو في الأصل التقبض؛ وأراد به هنا

=

أو مِسحَلٌ شَنِجٌ عِضادةَ سَمْحَج ... بِسِرَاتِهِ نَدَبٌ لها وكُلُومُ

كما أورد الأعلم في دفاعه عن سيبويه شاهدًا آخر، وهو قول زيد الخيل الطائي:

أتاني أنهم مَزِقون عرضي ... جِحَاش الكِرْمَلَيْنِ لها فديدُ[1]

وكذلك الحال في أكثر الشواهد الباقية لو أسقطت من المواضع التي استشهد بها، لبقيت لدينا شواهد أخرى على القضية نفسها مما ينفي الحاجة إلى وضعها أو انتحالها.

* * *

رابعًا: وأما قول السيوطي: "وقد وضع المولدون أشعارًا ودسوها على الأئمة فاحتجوا بها ظنًّا أنها للعرب. وذُكر أن في كتاب سيبويه منها خمسين بيتًا"[2]. فقد التبس عليه ما روي عن الجرمي من أن في الكتاب خمسين بيتًا، لا يعرف قائلوها، فتوهم أن الخمسين المجهولة هي خمسون شاهدًا موضوعًا!! وهذا من تخليطاته، رحمه الله.

* * *

=

الملازم. و"العضادة" بالكسر: الجنب. و"السمحج"، بفتح السين وسكون الميم وآخره جيم قبلها مهملة: الأتان الطويلة على الأرض. و"السراة"، بفتح المهملة: الظهر. و"الندب"، بفتح النون والدال أثر الجرح. و"الكلوم": الجراحات، جمع كلم بالفتح يقول: إنه ملازم لأتانه، ولشدته وصلابته قد لازمها وقبض الناحية التي بينها وبينه، ولم يحجزه عن ذلك رمحها وعضها، اللذان بظهره منها ندب وكلوم".

(١) تحصيل عين الذهب، ١/ ٥٨، والبيت من الوافر، و"جحاش" جمع جحش، و"الكرملين" اسم ماء في جبل طي، و"الفديد" الصياح والتصويت. يقول: إن هؤلاء القوم الذين يخوضون في عرضي، بمنزلة جحوش هذا الموضع الذي تصوت عنده؛ فلا أعبأ بهم. ينظر: الخزانة، ٨/ ١٦٩، والدرر اللوامع، ٥/ ٢٧٢.

(٢) فيض نشر الانشراح، صـ ٥٦٥- ٥٦٦.

وبعد، فقد أفرد ابن جني بابًا في خصائصه عن (صدق النقلة، وثقة الرواة، والحملة) أثبت فيه صدق علماء اللغة والنحو الأوائل في النقل، وأنهم بنوا قواعدهم على أساس متين بعيد عن شبهة الوضع أو النحل، أو تقويل العرب ما لم تقل، ولولا ذلك لأصبح تراثنا كله مشكوكًا في صحته، قال فيه:

"هذا موضع من هذا الأمر لا يعرف صحته إلا من تصور أحوال السلف فيه، تصورهم وآراءهم من الوفور والجلالة بأعيانهم، واعتقد في هذا العلم الكريم ما يجب اعتقاده له، وعلم أنه لم يوفق لاختراعه، وابتداء قوانينه وأوضاعه إلا البر عند الله- سبحانه- الحظيظ بما نوه به وأعلى شأنه وحسبنا من هذا حديث سيبويه، وقد حطب بكتابه- وهو ألف ورقة- علمًا مبتكرًا، ووضعًا متجاوزًا لما يسمع ويرى، قلما تسند إليه حكاية، أو توصل به رواية إلا الشاذ الفذ الذي لا حفل به ولا قدر. فلولا تحفظ من يليه، ولزومه طريق ما يعنيه، لكثرت الحكايات عنه، ونيطت أسبابها به، لكن أخلد كل إنسان منهم إلى عصمته، وأدرع جلباب ثقته وحمى جانبه من صدقه وأمانته ما أريد من صون هذا العلم الشريف له به.

فإن قلت: فإنا نجد علماء هذا الشأن من البلدين والمتحلين به في المصرين كثيرًا ما يهجن بعضهم بعضًا، ولا يترك له في ذلك سماء ولا أرضًا. قيل لك: هذا أول دليل على كرم هذا الأمر، ونزاهة هذا العالم؛ ألا ترى أنه إذا سبقت إلى أحدهم ظنة، أو توجهت نحوه شبهة، سب بها، وبرئ إلى الله منه لمكانها. ولعل أكثر من يرمي بسقطة في رواية، أو غمز في حكاية، محمي جانب الصدق فيها،

بريء عند ذكره من تبعتها؛ لكن أخذت عليه، إما لاعتنان شبهة عرضت له أو لمن أخذ عنه، وإما لأن ثالبه ومتعيبه مقصر عن مغزاه، مغضوض الطرف دون مداه. وقد تعرض الشبه للفريقين وتعترض على كلتا الطريقتين. فلولا أن هذا العلم في نفوس أهله، والمتفيئين بظله، كريم الطرفين، جدد السمتين، لما تسابوا بالهجنة فيه، ولا تنابزوا بالألقاب في تحصين فروجه ونواحيه، ليطووا ثوبه على أعدل غروره ومطاويه وهذا أبو علي رحمه الله، كأنه بعد معنا، ولم تبن به الحال عنا، كان من تحوبه وتأنيه، وتحرجه كثير التوقف فيما يحكيه دائم الاستظهار لإيراد ما يرويه، فكان تارة يقول: أنشدت لجرير فيما أحسب، وأخرى: قال لي أبو بكر فيما أظن، وأخرى: في غالب ظني كذا، وأرى أني قد سمعت كذا. هذا جزء من جملة، وغصن من دوحة، وقطرة من بحر، مما يقال في هذا الأمر، وإنما أنسنا بذكره، ووكلنا الحال فيه، إلى تحقيق ما يضاهيه"[1].

وقد أحببت أن أختم الكلام في هذا القضية بما ذكره ابن جني رحمه الله- على طوله- لأنه كلام نفيس في بابه. والله تعالى أعلى وأعلم.

* * *

(١) الخصائص، ٣/ ٣٠٩ وما بعدها.

الفصل الثاني

"القياس"

"إن لغة العرب في غاية الضبط وإن وقع فيها اختلاف قليل فإنه لا يؤدي إلى اختلالها واختلاطها، بل إذا وقع خلاف رجع لوجه من القياس يقتضيه ومذهب واضح يقبله قانون كلامهم ويرتضيه".

(فيض نشر الانشراح لابن الطيب الفاسي، صـ٨٥٧)

"إن النحو علم وصناعة، وقد قعَّد النحاة القواعد بناء على الجمهور الأعظم الذي انتهى إليهم من كلام العرب شعرًا ونثرًا، فهو نظام مستتب مبني على الأكثر والشائع؛ ولذلك يقول ابن عصفور: إن أئمة النحويين كانوا يستدلون على ما يجوز في الكلام بما يوجد في النظام"

(مقالات الطناحي، صـ٢١٦)

حقيقة "القياس"

تقدم: أن غاية النحاة وضعُ "القواعد" و"الضوابط" و"الأحكام" لأمرين:

أولها: التمكن من تحليل النص القرآني على الوجه المرضي.

وثانيها: حفظ اللسان العربي من الضياع، ومرجع هذا- أيضا- الأمر الأول حتى لا تحصل فجوة بين القرآن الذي نزل بهذا اللسان وبين الناطقين بالعربية أنفسهم.

فانبرى الأوائل منهم؛ فاستنبطوا نظامًا؛ ليكون حجة تقي المسلم اشتباه السبل بينه وبين النص القرآني، وهذا النظام ملزم وسلطة حاكمة وشرع لا ينبغي مخالفته وإن كان الشرع في اللغة من اللغة نفسها.

وقد تمخض هذا المجهود عن مفهوم نظري غاية في الأهمية، بل يعد أساس العمل النحوي وركيزته؛ ألا وهو: "القياس" الذي يبدأ بملاحظة الظواهر اللغوية، ثم تصنيف هذه الظواهر واستقراء عناصر جزئياتها بالمقابلة والحوار والاستنطاق، وينتهي بأن يحاول أن يستظهر "القانون" الجامع الذي يفسر لنا هذه الظواهر، ويستخلص الأحكام التي يجب اتباعها، ويعد شاذًّا من خرج عنها(١).

وهذا المنهج النحوي "القياس" الذي امتد في أعمال النحاة لا يخرج عما انتهى إليه المحققون من علماء اللغة المحدثين، وهو منهج: "مستمد من طبيعة الهدف الذي يرمي إليه البحث النحوي، وهو استنباط جملة القواعد والقوانين

---

(١) ينظر: تحليل النص النحوي، د. فخر الدين قباوة، صـ ٨١، والتفكير العلمي في النحو العربي، د.حسن الملخ، صـ ١٣.

التي تحكم لغة ما في صياغة ألفاظها المفردة، وصياغة الجمل أو التعابير المركبة التي تؤدي معنى ما يكون مقصودًا إليه"[1].

* * *

"**القياس**"– إذن– ركيزة مهمة في عملية البناء النحوي، ومن هنا جاء تعريفهم النحو بأنه: "**علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب**"[2].

ومن ثَمَّ يمكن القول: إن فكرة "**القياس**" نشأت– معرفة– مع نشأة الفكر النحوي بخلاف ما ذهب إليه الشيخ محمد الطنطاوي بقوله: "**ويغلب على الظن أن ما تكوَّن من نحو هذه الطبقة (يقصد أبا الأسود وتلامذته) فضلًا عن قِلّته كان شبه الرواية للمسموع فلم تنبت بينهم فكرة القياس**"[3].

وبخلاف ما ذهب إليه بعض الباحثين المحدثين ممن يرون فكرة التأثر بالأعاجم في الدرس النحوي منهجًا، وأسلوبًا، وتفكيرًا، وخاصة في مجال "**القياس**" فهو عندهم: "**كان وليد الاعتداد بالرأي، والتأثر بالثقافات الأجنبية، ومن بينها منطق أرسطو.**"[4]

---

(١) القياس في النحو، د. منى إلياس، صـ٢٦.

(٢) التكملة، لأبي علي الفارسي، صـ١٦٣.

(٣) نشأة النحو، صـ٣٨.

(٤) منطق أرسطو والنحو العربي، د. إبراهيم مدكور، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ٣/ ٣٣٨، وينظر: البحث اللغوي عند الهنود، د: أحمد مختار عمر، صـ١٣٨، ومناهج البحث في اللغة،

فكلا القولين فيه نظر؛ فقد عرف **"القياس"** بأشكاله المختلفة المتعددة في مجالس الفقهاء وعلماء أصول الدين منذ أواخر القرن الأول، بل لقد كان له صدى في أقوال ابن عباس- رضي الله تعالى عنه- قبل ذلك؛ فكثيرًا ما كان يسأل عن شيء من القرآن فيقول فيه كذا وكذا؛ أما سمعتم قول الشاعر يقول فيه كذا وكذا ؟ !(1) وأبو الأسود الدؤلي(ت ٦٧ هـ)- وهو معاصر لابن عباس- قال عنه ابن سلام: **"هو أول من أسس العربية ووضع قياسها"**(2). ويليه تلميذه ابن أبي إسحاق(ت ١١٧ هـ) فقد كان: **"أول من بَعجَ النحو، ومدَّ القياس والعلل، وأشد تجريدًا للقياس من أبي عمرو بن العلاء"**(3). وهذا يعني أن أبا عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ) كان له -أيضًا- في **"القياس"** نصيب مذكور.

د.تمام حسان، صـ ١٤، والنحو العربي نقد وبناء، د. إبراهيم السامرائي، صـ ١٩، وأصول اللغة في ضوء علم اللغة الحديث - د.محمد عيد، صـ ٧٢.

(١) ينظر: إيضاح الوقف والابتداء لأبي بكر الأنباري، ١/ ٦٢، وغريب الحديث، للهروي، ٤/ ٢٧٣.

(٢) طبقات فحول الشعراء، ١/ ١٢.

(٣) المرجع السابق ١/ ١٤ - ١٧. وقد ذهب بعض الباحثين؛ استنادًا إلى تلك المقولة إلى أن ابن أبي إسحاق قد مثل تيارًا في الفكر النحوي لا يهتم بالآثار المسموعة عن العرب قدر اهتمامه بالقياس، فإذا ما اختلفا؛ أي: الأثر والقياس، قدم القياس على الأثر مهما كان موثوقًا، وقد ترتب على ذلك تخطئة الشعراء والطعن في العرب. ينظر: عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، د. أحمد مكي الأنصاري، مجلة جامعة القاهرة بالخرطوم، ع٤، سنة١٩٧٣، صـ٢٨٩، وهذا كلام يفتقر إلى الدقة على ما تقدم بيانه في مبحث "الاستقراء" وعلى ما سيأتي بيانه في "ضوابط القياس"

ومما يلفت النظر في كلام ابن سلام هنا تلك الألفاظ التي وصف بها تحول الدرس النحوي على يد ابن أبي إسحاق (**بعج النحو ومد القياس و العلل وأشد تجريدًا للقياس**) والتي يفسرها شيخ العربية الأستاذ محمود شاكر بقوله: " **بعج النحو: أي شقه ووسعه، ومد القياس والعلل: وسع قياس العربية وأحكامها، وبيّن علل النحو، وأشد تجريدًا للقياس: أي أشد معرفة بحقائقه واجتهادًا في ضبطه**" (1). فكلها تدل على أن الدرس النحوي قبل ابن أبي إسحاق كان يقوم على أن ثمة ظواهر في العربية تحكمها قوانين جامعة تنظم جزئياتها، وأن ثمة ما لا يطرد فيها.

وهذه هي حقيقة "**القياس**" الذي كان هدفًا لأبي الأسود منذ تفكيره في تأسيس علم العربية كما أشار إلى ذلك ابن سلام يحاول به ما أمكن أن يحتفظ لهذه اللغة بخصائصها، ثم شقه ووسعه واجتهد في ضبطه تلامذته من بعده.

على أن ثمة أمرًا آخر يؤكد أصالة "**القياس**" في الفكر النحوي، وهو: أنه يتفق والطبيعة التي من أجلها نشأ النحو؛ فقد نشأ من أجل القرآن الكريم يصحح ويضبط ويقعد ويعلل؛ ليفهم نص، وتسلم لغة، ويستقيم لسان؛ فلا غرابة إذن أن ينزع الدرس النحوي منذ نشأته إلى الاهتمام بالظواهر المطردة أو "**القياسية**" التي يمكن صياغتها صياغة نظرية في شكل قواعد مقتضبة، ويعزف عن الظواهر الشاذة أو الفردية، وخاصة أن القوم رأوا "كثيرًا من اللغة مقيسًا

---

(١) طبقات فحول الشعراء، حاشية، ١/ ١٧.

منقادًا فوسموه بمواسمه، وغنوا بذلك عن الإطالة والإسهاب فيما ينوب عنه الاختصار والإيجاز"(١)؛ ومن ثم قيل: **"عليك بباب يطرد وينقاس"** "(٢).

* * *

مفهوم "القياس":

تقدم أن مصطلح **"القياس"** له في أعمال النحويين نسب عريق يبدأ مع ميلاد النحو ويساير نشأته وتطوره، بيد أننا لا نجد في مؤلفاتهم الأولى تعريفًا يضبط حدوده ويكشف أبعاده، ولكن من خلال التتبع الدقيق لهذا المصطلح في كلامهم يمكن أن أقرر أن **"القياس"** في الفكر النحوي له مفهومان(٣):

أولهما: " قياس النصوص":

ويدور مصطلح **"القياس"** فيه حول القاعدة النحوية ومدى اطرادها في النصوص اللغوية، **"واعتبار ما يطرد: قواعد ينبغي الالتزام بها وتقويم ما يشذ من نصوص اللغة عنها"**(٤).

---

(١) الخصائص، ٢/ ٤٢

(٢) السابق، ١/ ١٥.

(٣) ينتظم هذين المفهومين على تمايزهما – قدر جامع مشترك هو المعنى اللغوي لكلمة "قياس"، وهو: تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به، قال في لسان العرب (مادة: ق ي س): "قاس الشيء يقيسه قيسًا وقياسًا، واقتاسه وقيسه: إذا قدره على مثاله، ويقال: قايست بين شيئين: إذا قادرت بينهما، وقيس شبر أي: قدر شبر، والقيس والقدر سواء".

(٤) أصول التفكير النحوي، د. علي أبو المكارم، صـ ١٣.

ومعنى ذلك أن "قياس النصوص": "قانون مستنبط من تتبع لغة العرب؛ أعني: مفردات ألفاظهم الموضوعة وما في حكمها؛ كقولنا: كل واو متحرك ما قبلها تقلب ألفًا، ويسمى: "قياسًا صرفيًّا" ولا يخفى أنه من قبيل الاستقراء؛ فعلى هذا: القانون المستنبط من تراكيب العرب إعرابًا وبناء، يسمى: قياسًا نحويًّا".[1]

وهذا المفهوم للقياس القانون المطرد الذي يُستظهر من استطراد الكلام يفرق بين نوعين من الظواهر المدروسة في العربية:

نوع يقوم على الضوابط والقوانين الجامعة.

ونوع آخر يقوم على الاستظهار واعتماد السماع دون أن يخضع لقواعد عامة تحكمه[2].

ومهمة النحوي إنما في النوع الأول، يستخلص من الاستقراءات الواسعة القواعد والضوابط التي تحكم الظاهرة اللغوية، ويجعلها قانونًا عامًا ينبغي "القياس" عليه. وهذا ما ألمح إليه ابن أبي إسحاق حينما سأله يونس بن حبيب: "هل يقول أحد: الصَّويق ؟ يعني: السويق، قال: نعم، عمرو بن تميم تقولها، وما تريد إلى هذا؟! عليك بباب من النحو يطرد وينقاس"[3].

* * *

---

(١) موسوعة كشاف اصطلاحات العلوم والفنون، للتهانوي، صـ١٣٤٧

(٢) ينظر: منزلة المعنى في نظرية النحو العربي، د. لطيفة النجار، صـ٢١١.

(٣) طبقات فحول الشعراء، ١/ ١٥

٢- وثانيهما: قياس الأحكام:

ومفهوم "القياس" هنا لا يقوم على تجريد القوانين ووضع الأحكام كما في قياس النصوص وإنما مداره على الاجتهاد في ربط الظواهر النحوية التي تثبت بالاستقراء بعضها ببعض في محاولة للالتفاف إلى ما وراء القواعد الظاهرة، والوقوف على أوجه الشبه بين الظواهر المتجانسة، وتفسير ما انتثر من الأحكام والضوابط والأصول؛ فقياس الأحكام: "في عرف العلماء: عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل، وقيل: هو حمل فرع على أصل بعلة وإجراء حكم الأصل على الفرع، وقيل: هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع، وقيل: هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع، وهذه الحدود كلها متقاربة"(١).

وأرى أن هذا المفهوم للقياس قد ظهر في الفكر النحوي لأمرين:

١- لتنظيم وضع "نظرية نحوية" فهو من مقتضيات "النظرية": ينظم نقاشهم، ويحفظ وحدة صناعتهم، ويوحد بين الأشكال المتعددة والأصناف، ووسيلة للسيطرة على شتات معطيات المادة التي كونها السماع؛ لتكون المادة اللغوية بمجموعها منظومة متشابكة، وكلًّا متواصلًا في: الأحكام والأوضاع والتراكيب. وهذا منهج "يقوم على مبدأ نظري صحيح تقبله المناهج التعليمية وتعمل به؛ فالنحو نظام مخصوص له قوانينه المطردة التي يمكن أن يتمثلها الباحث في هيئة "أطر عامة" و"أصول كلية"... وهذه الخصوصية

---

(١) لمع الأدلة، لأبي البركات الأنباري، صـ ٩٣.

في النظام النحوي تسمح بل توجب أن يخرج الباحث معطيات البحث فيه من التعددية والتنوع إلى الشمول والتوحد قدر الإمكان؛ حتى يتسنى له أن يرسم صورة دقيقة لطبيعة العلاقات القائمة في هذا النظام"[1].

٢- ومما ساعد على ظهور هذا اللون من "القياس" أن الفكر النحوي قديمًا يصدر عن وجهة نظر ذات امتداد مؤداها: أن اللغة نفسها تحمل في طياتها "منطقًا" و"نظامًا" فانطلق النحاة من خلال قياس الأحكام يحاولون توضيح "منطق" العربية في تمثيلها منظومة موحدة تنتظم الظواهرَ المتقاربة منها قواعدُ كلية متشابكة متعاونة، وهذا ما ألمح إليه ابن جني بقوله: "اعلم أن العرب تؤثر من التجانس والتشابه وحمل الفرع على الأصل ما إذا تأملته عرفت منه قوة عنايتها بهذا الشأن وأنه منها على أقوى بال"[2].

فـ"القياس" إذن في الفكر النحوي يأتي على مستويين:

الأول: "قياس النصوص" على مستوى القاعدة والأحكام باعتباره ضابطًا معياريًا لا ينبغي تجاوزه.

والثاني: "قياس الأحكام" على مستوى مقتضيات هذا التقعيد من الضبط والحصر وجمع الأشباه والنظائر، وغير ذلك مما يستتبعه التفسير والبحث عن الاطراد عند التنظير.

---

(١) منزلة المعنى في نظرية النحو العربي، صـ ٢١٠.

(٢) الخصائص، ١/ ١١١.

والنظر إلى "**القياس**" بهذين المفهومين ضرورة لا مناص منها، ويجب التنبه إليها في تاريخ هذا العلم، والخلط بينهما قد يؤدي إلى خلل في فهم "**القياس**" بصفة خاصة، والفكر النحوي بصفة عامة؛ خاصة أننا نلحظ أن هذا الخلط قد يتوهم من صنيع أبي البركات الأنباري (ت ٥٧٧هـ) في كتابيه: (الإغراب)[1] و(لمع الأدلة)[2] وما تابعه فيه السيوطي (ت ٩١١هـ) في كتابه: (الاقتراح)[3] فكلاهما لدى التعريف بـ"**القياس**" لم يفرق بين النوعين، مع أن ما ذكراه من تعريفات وأركان وتقسيمات وتفريعات تعود كلها إلى النوع الثاني "**قياس الأحكام**" لا الأول "**قياس النصوص**".

ولعل السبب في ذلك اتباعهم في التعريف بأدلة النحو تعريفات الفقهاء مع الفرق المنهجي بين طبيعة كل من العلمين مما جعل بعض الباحثين يقرر أن كتاب أبي البركات الأنباري (لمع الأدلة) كتاب في أصول الفقه منقول إلى اللغة[4].

على أن كلًّا من المفهومين للقياس له أهدافه وأسسه وضوابطه التي يقوم عليها؛ فـ"**قياس الأحكام**" من مقتضيات النظرية، أما "**قياس النصوص**" فمن مقتضيات المنهج[5]، وهو ما سأوضحه فيما يلي:

* * *

---

(١) صـ ٤٥.

(٢) صـ٩٣.

(٣) صـ ٩٦.

(٤) أبو البركات بن الأنباري، دراساته النحوية، د. فاضل السامرائي، صـ ٢٧.

(٥) ينظر صـ ٥٥٧ من هذا البحث.

"قياس النصوص"

يأتي "قياس النصوص" لإثبات الحكم في المثال المتكلم به؛ حتى يتفق وقانون العرب في كلامهم؛ فهو يمثل "معيارًا" يميز الخطأ من الصواب بالنظر إلى المطرد من كلام العرب، ليس على مستوى الكلمات المفردة فحسب بل يتعداه إلى العبارات؛ فهو يشمل الكلمة المفردة من ناحية اللغة والتصريف وتركيبها مع غيرها وفق السنن المقررة والقوانين المستنبطة "وإن لم يسمع ذلك (أي من العرب أنفسهم) ولا يحتاج أن يتوقف إلى أن يسمعه؛ لأنه لو كان محتاجًا إلى ذلك لما كان لهذه الحدود والقوانين التي وضعها المتقدمون وتقبلوها وعمل بها المتأخرون معنى يفاد ولا غرض ينتحيه الاعتماد"(١).

وقد ترتب على هذا مبدأ جوهري في "التفكير النحوي" القديم مداره أن "القياس" في شكله التجريدي أساس كل تنظير نحوي؛ "لأن النحو كله "القياس"... فمن أنكر "القياس" فقد أنكر النحو، ولا نعلم أحدًا من العلماء أنكره؛ لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة...لأنا أجمعنا على أنه إذا قال العربي: كتب زيد فإنه يجوز أن يسند هذا الفعل إلى كل اسم مسمى تصح منه الكتابة، سواء كان عربيًّا أو أعجميًّا؛ نحو: "زيد" و"عمرو" و"أردشير" إلى ما لا يدخل تحت الحصر، وإثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال. وكذلك القول في سائر عوامل النحو الداخلة على الأسماء والأفعال الرافعة والناصبة والجازمة..."(٢).

---

(١) الخصائص، ٢/ ٤٣-٤٤.

(٢) لمع الأدلة صـ ٩٥ – ٩٩

على أن هنا أمرًا ينبغي الإشارة إليه، وهو الفرق بين مصطلح "القياس" في الفكر النحوي والذي يعني: القانون العام المستنبط من كلام العرب، وبين ما يعرف في الفكر اللغوي الحديث بـ "الصوغ القياسي" الذي يعنى به: "عملية ذهنية يقوم بها الفرد في سبيل مطابقته لبيئته اللغوية التي يحرص على الالتزام بمعاييرها، ويصور المحدثون هذه العملية في أن المرء يختزن ما لقنه من ألفاظ وتراكيب، ويستدعي من حافظته الكلمة حين يحتاج إليها؛ فإذا ما ندت عن ذهنه إحدى الكلمات أو الصيغ فإنه يحاول الاستنباط بنفسه، وهنا يقال: إنه يقوم بعملية قياسية؛ أي: يستنبط شيئًا جديدًا على أساس ما اختزنه في حافظته من محصول لغوي"[1].

فـ "الصوغ القياسي": يعبر عن حقيقة اللغة باعتبارها ظاهرة لغوية فطرية لدى الناطقين بها، وما دام الناس يتحدثون باللغة على فطرهم فإن حركة التغيير اللغوي تبقى هي الأخرى على سجيتها فلا يحدها حاجز، أما "القياس" في الفكر النحوي فيمثل "القانون" أو "المعيار" الذي يحاول به النحوي ما أمكن "أن يحتفظ لهذه اللغة بخصائصها؛ لذلك فإن الأمر لم يترك في العربية – كما هو الحال في غيرها من اللغات– لكي يحدث فيه ذلك "القياس" الفطري أثره؛ ذلك أن "القياس" النحوي في حقيقة أمره إنما هو تنظيم وتحديد لهذا "القياس" الفطري، وهو بهذا يوافق ما استحدثه الناطقون باللغة إذا جاء موافقا لقوانينه ويمنعه إذا جاء مخالفًا لهذه القوانين، والواقع أن كثيرًا من الأخطاء اللغوية إنما

(١) القياس في اللغة العربية، د. محمد حسن عبد العزيز، صـ ٢٠٤-٢٠٥.

تحدث نتيجة التعارض بين "القياس" الفطري الذي يتمتع به سائر الناس وبين "القياس" العلمي الذي وضعه النحاة"[1].

وأهم ما يترتب على فقدان التمييز بين ما يقصد بـ"القياس" في الفكر النحوي وبين ما يقصد بـ "الصوغ القياسي": الخلط بين نشاط المتكلم وعمل النحوي، ثم يؤدي الأمر في نهايته إلى رفض هذا الأخير؛ "فاللغة من حيث إنها نشاط للأفراد تخضع ذاتيًا للقياس (يقصد: "القياس" الفطري، أو "الصوغ القياسي")؛ ولذلك تكثر فيها الظواهر المتفردة التي لا تخضع لقانون مطرد، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يفرض على الطبع عمل العقل؟! وكيف تنظم القاعدة النشاط؟!" [2] وهو قول خطير يفضي في نهايته إلى إلغاء التقعيد الذي هو مناط كل بحث لغوي.

* * *

ضوابط قياس النصوص

أدار الفكر النحوي هذا اللون من "القياس" وفق مجموعة من الضوابط المحددة والقوانين العامة التي تتفق ومعطيات مادة العربية في شتى صورها وتجلياتها، ترى هذه الضوابط مبثوثة في كتبهم وواضحة في مقولاتهم التي كانت تنظم تحليلاتهم وتوجه نقاشاتهم، ويمكن إجمال هذه الضوابط فيما يلي:

---

(١) القياس في الدرس اللغوي، د. طاهر سليمان حمودة، صـ٣٥٨.

(٢) أصول النحو في ضوء علم اللغة الحديث، د. محمد عيد، صـ١٠٠.

أولًا: (الأحكام النحوية لا تثبت بقياس وإنما تثبت بالنقل).

من المبادئ الملتزمة في الفكر النحوي أن النصوص كانت قبلُ وأن القواعد **(الأحكام التي تجدها في كتب النحو)** وضعت بعدُ، ومهمة النحوي هي استقراء تلك النصوص واستنباط الأحكام منها، وجعل المطرد منها قانونًا عامًّا يجب "القياس" عليه؛ **"فالأحكام "القياسية" هي نتيجة نهائية لجهد منهجي قائم على الاستقراء والتحليل وتعميم نتيجة الاستقراء على المجموع الذي استقرئت منه"** [1] وأحكام النحو وإن كنا نحن نستعملها **"فليس ذلك على سبيل الابتداء والابتداع بل على وجه الاقتداء والاتباع"** [2].

ويثور هنا إشكال أصبح تقليديًّا حول مدى تمثيل القواعد النحوية للنصوص، والدعوى بأن النحويين إنما بدءوا في وصف العربية بخيوط من ظواهر لغوية متناثرة من قبائل الجزيرة، ثم أكملوا نسيجها بخيالهم وفق مقتضى النظرية وفروض تحكمية فرضوها من خلال **"القياس"** [3]، وهو ما دفع بعضًا من الباحثين المحدثين إلى رفض اتخاذ **"القياس"** منهجًا للبحث اللغوي معللين ذلك بأنه: **"ليس رفضًا تحكميًّا بل رفضًا يقوم على أسس علمية، وذلك أن اتخاذ**

---

(١) بنية العقل العربي، د. محمد عابد الجابري، صـ١٥١.

(٢) فيض نشر الانشراح من روض طي الاقتراح، للفاسي، صـ٨٤٥.

(٣) وهذه الشبهة هي مؤدى ما ذهب إليه د.إبراهيم أنيس في (قصة الإعراب) من كتابه: (من أسرار اللغة) صـ١٨٣ وما بعدها.

القاعدة أساسًا ثم فرضها على المفردات عمل يجافي الروح العلمية الصحيحة؛ لأنه يقوم أساسًا على التحكم؛ إذ يبدأ من النهاية- إن صح هذا التعبير والتحكم لا يتفق في طبيعته مع الروح العلمية"(١).

والحق أن هذه الدعوى ينقصها كثير من الدقة والتتبع لمقولات النحويين وتطبيقاتهم في هذا المجال؛ فمن المتفق عليه عند جمهور النحويين أن: "الإقدام على إنشاء كلام بـ"القياس" لم يثبت عند العرب بـ"السماع" لا يقدم عليه"(٢) فـ "سبيل النحويين اتباع كلام العرب؛ إذ كانوا يقصدون إلى التكلم بلغتها، فأما أن يعملوا قياسا- وإن حسُن- يؤدي إلى غير لغتها فليس لهم ذلك، وهو غير ما بنوا عليه صناعتهم"(٣)؛ ولهذا قد "يمتنعون من التكلم بالشيء- وإن كان "القياس" يوجبه- ويتكلمون بالشيء- وإن كان "القياس" يمنعه... ويتبعون في الحالين؛ لأن القصد اتباعهم وسلوك سبيلهم في كلامهم"(٤). وهذا ما قرره من قبل إمام النحاة سيبويه حينما كان يرفض بعض الأساليب؛ فلم يجز "سَقيك" وألزم القول: "سقيًا لك" معللًا ذلك بأن "العرب لم تدعُ به؛ فوجب لزوم استعمالهم إياها وعدم تجاوزهم"(٥) وفيما لا مفرد له من الجموع؛ نحو: "عباديد" يقول:

---

(١) أصول النحو في ضوء علم اللغة الحديث، د. محمد عيد، صـ٩٩.

(٢) البسيط في شرح جمل الزجاجي، لابن أبي الربيع، صـ٤٠٩.

(٣) الانتصار لسيبويه على المبرد، لابن ولاد، صـ٢٠٤.

(٤) المرجع السابق، صـ١٠٢.

(٥) الكتاب، ١/٣١٨.

"فإذا لم يكن له واحدٌ لم تجاوزه حتى تغلم، فهذا أقوى من أن أحدث شيئًا لم تكلم به العرب"(١) ثم يضع "أصلًا" جامعًا في ذلك فيقول: "كل شيء من ذلك عدلته العرب تركته على ما عدلته عليه، وما جاء تامًّا لم تحدث العرب فيه شيئًا فهو على القياس"(٢) و"كان ذلك أحسن من أن يجيئوا به على ما ليس من كلامهم"(٣).

ومن أوسع ما قيل في هذا الباب قول أبي حيان: "مذهبنا في إثبات الأحكام النحوية أنَّا نرجع فيها إلى السماع؛ فلا نثبت شيئًا من الأحكام إلا بعد إثبات نوعه ولا نثبت شيئًا منه بـ"القياس"؛ لأن كل تركيب له شيء يخصه؛ فلو قسنا شيئًا على شيء لأوشكَ أن نثبت تراكيب كثيرة ولم تنطق العرب بشيء من أنواعها، و"القياس" الذي نذكره نحن في النحو إنما هو بعد تقرر السماع؛ فلا نثبت الأحكام بـ"القياس" إنما نثبتها بـ"السماع" من العرب، ويكون في الأقيسة إذ ذاك تأنيس وحكمة لذلك السماع، ومن تأمل كلام سيبويه وجده في أكثره سالكًا هذه الطريقة التي اخترناها من إثبات الأحكام بالسماع"(٤).

* * *

---

(١) السابق، ٣/ ٣٧٩.

(٢) السابق، ٣/ ٣٣٥.

(٣) السابق، ٣/ ٤٣٤.

(٤) أبو حيان النحوي، د. خديجة الحديثي، صـ ٤٠٣، وينظر: القياس في النحو، د. منى إلياس صـ١٦٣.

وإذا تركت هذه المقولات إلى تطبيقاتهم وجدت هذا الأصل واضحًا كل الوضوح في فكرهم؛ فالأصمعي ينكر على من أنشده:

* ترافع العز بنا فارفَنْعَعَا *

قياسًا على قول العجاج:

* تقاعس العز بنا فاقعنسسا[1] *

ويلاحظ ابن جني أن الخليل إنما فعل ذلك؛ لأن العرب لم تبنِ هذا المثال مما لامه أحد حروف الحلق[2] تلك حقيقة "القياس" عندهم؛ فهم يرفضون منه ما يؤدي إلى وجوه من التركيب لم يرد بها السماع الصحيح الذي عليه المعول الأول ذلك الذي نبه إليه ابن جني من أن العرب لا تستعمل هذه الصيغة فيما لامه حرف حلق، والخليل إنما راعى الذوق اللغوي والصيغة اللغوية معًا، ولم يحاول الخروج عليهما[3].

وحسبنا أن نتصفح كتاب سيبويه- الذي يعد ما به نتاجًا وصدى لجهود المرحلة الأولى في تاريخ النحو- لنقف على عشرات المواضع الدالة على تعمق هذا الأصل عندهم "وأن ما ليس من كلامهم لا يصح استعماله، وإن استعمل فهو خطأ، بل يجب أن يجري على المستعمل الذي له معنى في كلامهم، وأن يكون

---

(١) من أرجوزة للعجاج، ينظر: ديوان العجاج برواية الأصمعي وشرحه، ١/ ٢١٠- و"تقاعس العز" أي: ثبت وامتنع، وكذلك:"اقعنسسا".

(٢) ينظر: الخصائص، ١/ ٣٦١، وفيض نشر الانشراح، صـ٨٢٥.

(٣) ينظر: القياس في الدرس اللغوي، د. طاهر سليمان حمودة، صـ ٢٩.

من الأبنية المستعملة عندهم، فإن لم يكن له شبيه في المعنى أو في اللفظ في كلامهم فلا يصح أن نقيسه أو نستعمله"[1].

يقول سيبويه: "**وأما قوله "كان ذلك باديَ بدا" فإنهم جعلوها بمنزلة خمسة عشر ولا نعلمهم أضافوا**[2] **ولا يستنكر أن تضيفها، ولكن لم أسمعه من العرب**"[3]. ويرد سيبويه الرأي النحوي؛ لأنه غير مسموع، ولا نظير له في كلام العرب، وإن كان لشيخ من شيوخه، فيقول: "**وأما يونس وناسٌ من النحويين فيقولون: "اضربان زيدا" و"اضربنان زيدًا" فهذا لم تقله العرب، وليس له نظير في كلامها، لا يقع بعد الألف ساكنٌ إلا أن يدغم.**"[4] بل يرى أن من يقيس بعض المواضع، من غير سماع مؤيد له، يعد قياسه هذا تهورًا، لا ينبغي أن يجسر عليه؛ لأنه وقوع في دائرة اللحن، أو خروج عن عادة العرب في كلامها، قال: "**وقالوا "بدا يبدو له بدًا" ونظيره حلَبَ يحْلُب حَلَبًا، وهذا يسمع، ولا يجسر عليه، ولكن يجاء بنظائره بعد السمع**"[5]. فشرط القياس- عنده- أن يكون مصدره العرب الموثوق بهم، وإذا لم يتوفر هذا الشرط، لم يلتفت إليه، قال: "**ولو**

---

(١) الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، د. خديجة الحديثي، صـ ٢٧٣ وما بعدها.

(٢) يعني تنوين (بدا) وإضافة (بادي) إليه مثل (أيدي سبًا) بالإضافة.

(٣) الكتاب، ٣/ ٣٠٤.

(٤) السابق، ٣/ ٥٢٧.

(٥) السابق، ٣/ ٥٣٩.

أن هذا القياس، لم تكن العرب الموثوق بعربيتها تقوله، لم يلتفت إليه"[1] ومن ثم لا يجوز للنحوي أن يحدث شيئًا "لم تكلم به العرب"[2].

فإذا ما تركت كلام المتقدمين وجدت هذا الأصل واضحًا أيضًا عند المتأخرين؛ فابن الحاجب(ت:٦٤٦هـ) يعرض للخلاف بين سيبويه والأخفش في دخول الفاء في خبر (إنّ)، ويذكر حجة كليهما، ثم يعقب على هذا الخلاف بقوله: "ولا شك أن ما ذكره الأخفش واضح في صحة التعليل، وما ذكره سيبويه يجوز أن يكون قد لمحه في وضع الواضع وبنى عليه ما ذكره. والأحكام اللغوية لا تثبت بقياس، وإنما تثبت بالنقل ثم تعلل، فالصواب أن تنظر إلى الواقع (أي: كلام العرب) فإن وقع ما ذكره الأخفش صح مذهبه وصح تعليله. وإن وقع ما ذكره سيبويه من حيث الاستقراء ثبت مذهبه وتعليله"[3].

ويؤكد ذلك معاصره ابن أبي الربيع في تعليله جواز حذف الضمير من البدل دون الصفة المفردة بقوله: "لم يثبت حذف الضمير من الصفة إذا كانت مفردة. وأما حذف الضمير من بدل البعض من الكل، وبدل الاشتمال فقد صح، ففررت من حذف ما لم يسمع حذفه منه إلى ما سمع حذفه منه كثيرًا، وهذا حسن؛ لأن

---

(١) السابق، ٢/ ٢٠.

(٢) السابق، ٣/ ٣٧٩.

(٣) أمالي ابن الحاجب، صـ ٤٨٠، وينظر: صـ ٥٨٠، ٨٢٩.

الصنعة إنما أسست على السماع فيجب أن يوقف فيها حيث وقفت العرب ثم يعلل، ولا يقيس إلا على ما فهم من العرب فيه الاطراد"[1].

* * *

فإذا ما اتجهنا إلى المنظِّرين للقياس، وجدنا ابن جني – وهو من أوائل من نظَّر له – يؤكد أصالة هذا الضابط في الفكر النحوي، ويبين احتفاء الدرس النحوي بالمستعمل من كلام العرب وأخذه به من ناحية، وعدم اهتمامه بـ **"القياس"** إن كانت العرب امتنعت عن الكلام بما يجوزه هذا **"القياس"** من ناحية أخرى، فيذكر أنه ليس كل ما يجوز في "القياس" يخرج به سماع، فـ **"إذا تركت العرب أمرًا من الأمور لعلة داعية إلى تركه وجب اتباعها عليه، ولم يسعْ أحدًا بعد ذلك العدولُ عنه"**[2].

ويعقد بابًا في: **"امتناع العرب من الكلام بما يجوز في "القياس"** "يقرر فيه أن **"استعمال ما رفضته العرب؛ لاستغنائها بغيره جار في حكم العربية مجرى اجتماع الضدين على المحل الواحد في حكم النظر... فكما لا يجوز اجتماعهما عليه، فكذلك لا ينبغي أن يستعمل هذا، وأن يكتفي بأحدهما عن صاحبه"**[3]. ويقرر أن **"السماع"** يبطل **"القياس"** معللًا ذلك بأن: **"الغرض فيما ندونه من هذه**

---

(١) البسيط، صـ١٠٩٦.

(٢) الخصائص ١/ ٣٦٢.

(٣) الخصائص، ١/ ٣٩٧.

الدواوين، ونثبته من هذه القوانين، إنما هو ليلحق من ليس من أهل اللغة بأهلها، ويستوي من ليس بفصيح ومن هو فصيح، فإذا ورد السماع بشيء لم يبق غرض مطلوب. وعدل عن "القياس" إلى السماع"[1].

على أن ابن جني في ذلك كله إنما يستنبط ويشقق من كلام شيخه أبي علي الفارسي- رحمه الله- الذي له في هذا الأصل كلام جامع، يقول فيه: "لو لم يعاضد "القياسَ" "السماعُ" حتى يجيء السمع بشيء خارج عن قياس، لوجب اطراح "القياس" والمصير إلى ما أتى به السمع. ألا ترى أن التعلق بـ"القياس" من غير مراعاة السمع منه يؤدي إلى الخروج عن لغتهم، والنطق بما هو خطأ في كلامهم ؟!! فـ "القياس" أبدًا يترك للسماع، وإنما يلجأ إليه إذا عدم في الشيء السمع، فأما أن يترك السماع للقياس فخطأ فاحش، وعدول عن الصواب بيّن. ألا ترى أنه يجوز في "القياس" أشياء كثيرة ثم لا يجيء به السمع، فيرفض ولا يؤخذ، ويطرح ولا يستعمل؛ لأن هذه العلل إنما تستخرج من المسموعات بعد اطرادها في الاستعمال، لتوصل إلى النطق به على حسب ما نطق به أهل اللغة العربية، فإذا أدى إلى خلاف ذلك، وجب أن ينبذ ويطرح، من حيث كان ضدًّا عما له وضعت هذه الصناعة، واستخرج من أجله هذا العلم"[2].

* * *

---

(١) المنصف، ١/ ٢٧٩.

(٢) المسائل الحلبيات، صـ ٥٥.

وهذا الأصل جدير بأن يتوقف إليه، ويُحتفى به، ولا يخدشه ما عرف في الدرس النحوي بـ "قياس التمثيل" ويعني به: " إعطاء الكلمة أو التركيب اللغوي حكمًا يثبت لغيره من الكلمات أو التراكيب المخالفة لها في نوع (دون سماع ذلك الحكم عن العرب) ولكن توجد بينهما مشابهة من بعض الوجوه"[1] وهذا اللون من "القياس" له صورتان في الفكر النحوي:

١. ما عرف بـ"مسائل التمرين والتدريب" غير العملية في النحو والصرف، فهي قائمة على قياس نظري لا تعوزه استعمالات، ولا يفتقر للشواهد، ولا يبنى عليه حكم في حقيقة الواقع، بل هو قائم على الافتراض، وهو ما أشار إليه سيبويه بتعقيبه على بعض المسائل من هذا اللون بقوله: "وهذا تمثيل ولم يتكلم به"[2]، وقوله: "فهذا تمثيل، ولكنه لم يستعمل في الكلام"[3]، وقوله: "ولا يستعمل في الكلام، ولكنه مُثِّل به"[4]، وقوله: "إنما ذكرت هذا للتمثيل"[5]، وقوله: "فالتمثيل على ما ذكرت لك"[6] أي: أنه يؤتى به للتحليل

---

(١) القياس في اللغة للشيخ محمد خضر حسين، صـ ٢٧، وينظر: القياس في الدرس اللغوي، د. طاهر حمودة، صـ ١٥٥ ، والقياس في النحو، د. منى إلياس، صـ ١١٠، والقياس في النحو العربي، د. جاسم الزبيدي، صـ٦٢.

(٢) الكتاب، ١/ ٧٢.

(٣) السابق، ١/ ٣٧٤.

(٤) السابق، ١/ ٣٩٢.

(٥) السابق، ٢/ ٣٨٧.

(٦) السابق، ٣/ ٤٧.

من غير أن يكون معطى لغويًا حقيقيًا. وكأن النحويين يمتحنون بهذا اللون من "القياس" قواعدهم التي أقاموها على استقراء كلام العرب، كما يحاولون من خلاله تقريب القاعدة النحوية، وزيادة إيضاحها في عقل الناشئة من خلال حس لغوي سبر اللغة وأدرك نظامها، يقول سيبويه: " فهذا يوضح لك، وإن كان لا يُتكلَّم به"[1] فهم يحاولون من خلاله إدارة الكلام على مناحيه المختلفة؛ معرفة به واقتدارًا، خاصة أن هذا اللون من "القياس" "قياس التمثيل"– يقوم على أصل في الاستعمال اللغوي من ناحية، ومن ناحية أخرى يفترض صورًا أخرى في الاستعمال تشبه ما ينبغي أن يكون.

٢. والصورة الثانية لـ"قياس التمثيل" هي: إثبات حكم لم يرد عن العرب فيه نقل من خلال توسيع قاعدة إلى أن تشمل ما لم يرد به السماع. وما انتهى إليه بعض النحويين في هذا الباب قليل، وليس له كبير شأن في الفكر النحوي، بل وجدنا جمهور النحاة يرفضونه، وبحزم.

○ فسيبويه يتعرض لحذف الفعل بعد بعض الحروف، ثم يضع قانونًا عامًّا في ذلك، يقول: "واعلم أنّه ليس كلُّ حرف يَظْهَرُ بعده الفعلُ يُحْذفُ فيه الفعلُ ولكنّك تُضمِر بعد ما أَضمرتْ فيه العربُ من الحروف والمَواضِعِ وتُظهِرُ ما أَظهروا وتُجْرِى هذه الأشياءَ التي هي على ما يَستخفون بمنزلة ما يَحذفون من

---

(١) السابق، ٣/ ٥٦٢.

نفس الكلام، ومما هو الكلام على ما أَجرَوْا؛ فليس كل حرفٍ يُحْذَفُ منه شيء ويُثْبَتُ فيه... فقف على هذه الأشياء حيث وقَفوا ثم فسِّرْ""[1].

- وذهب الكوفيون إلى أن الاسم الذي آخره تاء التأنيث إذا سميت به رجلًا يجوز أن يجمع بالواو والنون، وذلك نحو: طلحة وطلحون، ويرد البصريون ذلك بأنه: "لم يسمع من العرب في جمع هذا الاسم أو نحوه إلا بزيادة الألف والتاء، كقولهم في جمع طلحة "طلحات" وفي جمع هبيرة: "هبيرات" ولم يسمع عن أحد العرب أنهم قالوا الطلحون، ولا الهبيرون، ولا في شيء من هذا النحو بالواو والنون، فإذا كان هذا الجمع مدفوعًا من جهة "القياس" معدومًا من جهة النقل فوجب ألا يجوز""[2].

- ذكر ابن الربيع أن الأفعال التي تتعدى إلى ثلاثة مفعولين، هي (أعلم، وأرى، وأنبأ، ونبّأ، وأخبر، وخبّر، وحدث) ثم قال: "ومن الناس من قاس عليها فقال: كل فعل يتعدى إلى مفعولين ولا يجوز الاقتصار على أحدهما دون الآخر يجوز أن تدخل عليه الهمزة، فيصير يتعدى إلى ثلاثة مفعولين، فتقول: "أظننت زيدًا عمرًا شاخصًا" وأبطل هذا المازني، وقال: إن النقل لا يكون في هذا إلا بالسماع، والمسموع من هذا سبعة الأفعال المذكورة""[3].

---

(١) الكتاب ١/ ٢٦٥- ٢٦٦.

(٢) الإنصاف، لأبي البركات الأنباري، صـ ٤٠ وما بعدها (المسألة الرابعة).

(٣) البسيط، صـ ٤٥٠، وينظر: الخصائص، ١/ ٢٧٢.

○ وأبو حيان يرد على الأخفش إجازته الإتيان بـ(أي) نكرة موصوفة، ويعلل ذلك بقوله: "وإنما جاز ذلك بـ"القياس" على (ما) و(من) وليس مسموعًا عن العرب، ويكفي في الرد عليه أنه إحداث تركيب، لم ينقل عن العرب"[1].

* * *

ثانيًا: (لا يجوز "القياس" فيما يَرُدُّ المسموعَ أو المفهومَ من كلام العرب)

وهذا الضابط مكمل للضابط قبله، وكلاهما مرتبط في تفكير النحاة بالحاجة الرئيسة من النحو، الذي هو صناعة غرضها: تمييز صواب الكلام من خطئه على مذاهب العرب بطريق "القياس" الصحيح؛ ولذلك لم يجوزوا قياسًا رد المسموع عن العرب أو المفهوم من كلامهم؛ يقول ابن جني: "واعلم أنك إذا أداك "القياس" إلى شيء ما ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره فدع ما كنت عليه إلى ما هم عليه"[2].

وبهذا الأصل اختار أبو علي الفارسي تثنية (الضِّبْعان) ذكر الضباع على (ضَبُعان) فيقول: "ومما ثني على غير واحده قولهم: (ضِبْعَان) لذكر الضِّباع، زعم أبو الحسن وأبو عمر أنهم إذا أرادوا تثنية (ضِبْعَان) قالوا في تثنيته: (ضَبُعَان)، فثنوا المذكر على اسم المؤنث (لأن مفرده ضَبُع وهو مؤنث) فغلب المذكر المؤنث في هذا الباب. وقال أبو زيد: قالوا: ضَبُع وضَبُعان، وثلاث أضبُع، وهي الضباع، وضِبْعان، فإن كان قاله

(١) أبو حيان النحوي، صـ ٤٠٥.

(٢) الخصائص ١/ ١٢٦.

قياسًا، كان قول أبي الحسن أولى؛ لأنه روى استغناءهم بتثنية المؤنث عن تثنية ضِبْعان، ولا يجوز "القياس" فيما يرد المسموع أو المفهوم منه"[1].

وبهذا الأصل الركين احترام السماع والصدور عنه في الفكر النحوي يتبين فساد قول من قال: "إن ما يبعث على الدهشة والحيرة هو أن النحاة لجئوا إلى "الافتراض" و"القياس"، وإلى صنع الشواهد والأمثلة مما عقّد نحو العربية، ورفضوا من ناحية أخرى الأساليب الموثقة المطردة في الاستعمال، ووصموها باللحن والخطأ، ذلك يثبت أن اللغة قد تحولت إلى صناعة يحتكرها النحاة ويملكون حرية التصرف فيها، وما على المتكلمين بها إلا انتظار مراسيم النحاة لاتباعها"[2]؛ فالنحاة ما كانوا يتصرفون في اللغة وفقًا لأهوائهم، بل كان يحكمهم في ذلك استقراء" طريقة العرب" المنظِّرين للغتهم، و"معهود خطابها" فلا يجوزون إلا ما كان مرتبطًا بطرائق اللغة في الإبانة عن المعاني، وداخلًا في سَنَنها ومجاريها، وطرائق أصحابها في الإبانة عن أغراضهم ومقاصدهم، فاستقراؤهم كما يقول إمام النحاة سيبويه قائم على"حجج سمعت من العرب، وممن يوثق به، يزعم أنه سمعها من العرب"[3].

* * *

(١) كتاب الشعر، صـ١١٩.

(٢) الجواز النحوي ودلالة الإعراب عن المعنى، د. مراجع الطلحي، صـ٣٥.

(٣) الكتاب، ١/ ٢٥٥.

ثالثا: ("القياس" إنما على الأكثر المطرد في كلامهم)

الناظر في الفكر النحوي يدرك أن علماء العربية كانوا مندفعين وراء هدف أجهدوا أنفسهم من أجله، ألا وهو: **وضع علم للعربية ذي أصول مستنبطة من استقراء كلام العرب، وصياغة قواعد مستوحاة من النماذج العربية، لها طابع الشمول والانضباط.** إلا أنه من شأن كل "تنظير"، وإن كان نتيجة "منهج استقرائي" أن يوجد فيه ما يخرج عن "النظام"؛ **ومن ثم كان أصلهم الجامع: "القياس على ما كثر وشاع واطرد" فليس المقياس ما قالته العرب أيًا كان، بل المقياس المعيار المستخرج من تتبع كلام العرب باعتبار الكثير المطرد غالبًا**؛ قال ابن نوفل: "**سمعت أبي يقول لأبي عمرو بن العلاء: أخبرني عما وضعت مما سميته عربية، أيدخل فيها كلام العرب كله؟ فقال: لا، فقلت: كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة؟ قال: أعمل على الأكثر، وأسمي ما خالفني لغات**"[1].

ومبدأ التميز هذا بين **"ما شاع في اللسان العربي"** و**"الظواهر الشاذة أو الفردية"** مهم جدًا، وهو يدل على حرص النحاة على تصوير الواقع اللغوي بما فيه من مختلف الجزئيات، مع تبجيلهم للظواهر المطردة بجعلها معيارًا يبنون عليه قواعدهم ويقيمون عليه قوانينهم.

---

(١) طبقات النحويين واللغويين، للزُّبيدي، صـ٣٩.

وصنيعهم هذا ليس بدعًا، بل هذا الظاهرة موجودة في جميع اللغات؛ إذ يحتوي نحو كل لغة من اللغات كما يقول فندريس[1]: "**على قدر يزيد أو ينقص من الأسماء والأفعال الشاذة، وتسمى أيضًا بالصيغ القوية في مقابلة الصيغ الضعيفة أو العليلة التي تستسلم للتنظيم الذي يفرضه "القياس". هذه الصيغ القوية تبقى خارج القاعدة، غير جديرة بأن تصير مثلًا، وأن تتخذ أساسًا لعمل قياس**".

وحينئذ ينبغي على المتكلم بلغة ما، أن يلزم ما اطرد وشاع على ألسنة جماعتها، وإلا تحولت اللغة إلى نظام فردي وفقدت طابعها الجمعي، ومن ثم فقدت قدرتها على أداء وظيفتها، وهذا ما قرره من قبل ابن السراج بدقة بالغة؛ إذ يقول: "**القياس إذا اطرد في جميع الباب، لم يُعنَ بالحرف الذي يشذ منه، فلا يطرد في نظائره. وهذا مستعمل في كثير من العلوم، ولو اعترض بالشاذ على "القياس" المطرد، لبطل أكثر الصناعات والعلوم. فمتى وجدت حرفًا مخالفًا، لا شك في خلافه لهذه الأصول، فاعلم أنه شاذ**"[2] وفي موضع آخر يقول: "**وليس البيت الشاذ أو الكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجةً على الأصل المجمع عليه في كلام ولا نحو ولا فقه، وإنما يركن إلى هذا ضعفة أهل النحو، ومن لا حجة معه**"[3] وقد تواترت مقولاتهم الضابطة في هذا الباب من نحو قولهم:

---

(1) في كتابه: اللغة، صـ ٢٠٦.

(2) الأصول، ١/ ٥٦.

(3) السابق، ١/ ١٠٤.

- "الأقل: نوادر تحفظ عن العرب ولا يقاس عليها، ولكن الأكثر يقاس عليه"[1].
- "فلو جعلت النوادر والشواذ غرضك، واعتمدت عليها في مقاييسك، كثرت زلاتك"[2].
- فـ"الأشياء العارضة لا ينكسر بها "القياس" المستمر"[3].
- فـ"الأكثر عدم الالتفات إلى الأقل، وهذا من أصولهم"[4].
- فـ"قوانينهم – أبدًا – إنما يعقدونها على الأصول، لا العوارض"[5].
- "فلا تقس إلا على ما فهم من العرب فيه الاطراد، فالتعبير النادر إذا وقع في باب من أبواب العربية، ولم يستمر ولم يطرد، لم يجز "القياس" عليه"[6].
- "الضرورة والنادر لا حكم لهما، ولا يعترض على الكثرة بهما"[7].
- "فليس كل ما يحكى عن العرب يقال؛ ألا ترى أن اللحياني حكى أن من العرب من يجزم بـ"لن" وينصب بـ"لم" إلى غير ذلك من الشواذ، التي لا يلتفت إليها، ولا يقاس عليها"[8].

* * *

---

(١) الكتاب، ٤/ ٨.

(٢) الكامل، للمبرد، ١/ ١٥٨.

(٣) المتبع في شرح اللمع، للعكبري، صـ٤١٨.

(٤) التوطئة، للشلوبين، صـ١١٦.

(٥) شرح المقدمة الجزولية الكبير، للشلوبين ١/ ٢٥.

(٦) التبصرة، للصيمري، ١/ ٣٥٤.

(٧) الإغفال، لأبي علي الفارسي، ٢/ ١٠.

(٨) الإنصاف، صـ٦١٥.

والنحاة حينما يبنون قواعدهم على "الغالب المطرد" لا يرفضون "القليل النادر" ولا يعادونه، كما يراه الدكتور محمد عيد، إذ يقول: "النحاة ينظرون للشاذ نظرة عداء. والمنهج الحديث متسامح في النظرة له؛ إذ يراه أمرا عاديًا في اللغات، وأساس الأول(منهج النحاة) الأقيسة التي يغضبها أن يخالفها بعض أفرادها، وأساس الثاني (المنهج الحديث) هو اعتراف الاستقراء بتطور اللغة، والتطور يجعل الخروج عن القاعدة أمرًا كثير الوقوع. والنظرة الأولى تعتمد على اتخاذ "القياس" وسيلة للبحث، والثانية تعتمد على قيام المتكلم بالصوغ القياسي"(١) فهذا كلام غير دقيق؛ إذ النحاة يقبلون القليل الشاذ، ما دام مسموعا عن العرب، "فالسماع لا يرد"(٢) ولكن يتوقفون عنده ولا يتعدونه إلى غيره. وفرق بين رد الشيء والبناء عليه، فهم يحفظون لغة ورد بها سماع ولم تطرد، ويقعدون لأخرى كثرت واطردت في كلام العرب، وهذا واضح في مقولتهم الشائعة: "يحفظ ولا يقاس عليه" فما "يأتي على غير قياس، وجاء على الشذوذ، فلا يحمل عليه. وتقف مع السماع فيما كان هكذا"(٣). وهو ما يفهم من قول سيبويه: "ولو قالت العرب: "اضرب أيُّ أفضلَ" لقلتَه، ولم يكن بد من متابعتهم (مع شذوذه، لكن) ولا ينبغي لك أن تقيس على الشاذ المنكر في القياس"(٤).

---

(١) أصول النحو العربي، صـ ١٠٧، وما بعدها.

(٢) المساعد، لابن عقيل، ٤/ ١٧٩، وينظر: وشرح الكافية، للرضي، ٢/ ٢١٢.

(٣) البسيط، صـ٣٦٤.

(٤) الكتاب، ٢/ ٤٠٢.

وليس في ذلك أيضا إهمال للنصوص، وتعَدٍّ عليها، كما يراه الدكتور علي أبو المكارم، حتى جعل إهمال النصوص وعدم الاعتداد بها "أصلا من الأصول النحوية، مع أنها السند الوحيد الذي يجب أن يبدأ منه التقنين وأن تمتد عنه القواعد. ولا ينفي هذه الحقيقة ما نراه عند النحاة أحيانًا، بل كثيرًا، من قياس على الكثير؛ ذلك أن تحديد موقف من النصوص لا يحتمل غير سبيلين لا ثالث لهما، فإما الالتزام بها والوقوف عند ما هو موجود فيها، وإما عدم التقيد بها، وهو يعني بالضرورة في مجال التقنين إهمالها"[1].

بل هو أمر منهجي فرضته "قدرة اللغة على أن تتبنى ما يصاغ في أشكالها من أنماط قد تنزاح في انتظامها عن السنن المطردة لديها "[2] من ناحية، وطبيعة العمل النحوي، التي توجب "أن يخرج الباحث معطيات البحث فيه من التعددية والتنوع إلى الشمول والتوحد – قدر الإمكان حتى يتسنى له أن يرسم صورة دقيقة لطبيعة العلاقات القائمة في هذا النظام "[3] من ناحية أخرى. وهذا لا يكون إلا بخروج المادة المسموعة من حد القلة إلى حد الكثرة؛ ليتسنى للنحوي بعد ذلك اتخاذ المادة التي تكونت لديه أساسًا يقاس عليه غيره.

* * *

(١) تقويم الفكر النحوي، صـ١١٦.

(٢) اللسانيات وأسسها المعرفية، د. عبدالسلام المسدي، صـ١٦٥.

(٣) منزلة المعنى في نظرية النحو العربي، صـ٢١٣.

مصطلحات شاعت في الدرس النحوي

كان من ثمرة هذا التمييز بين "المقيس عليه" و"غير المقيس" أن شاع في الفكر النحوي مصطلحات وصفت بها الصيغ والتراكيب، ولم يعهد أن أحدًا من النحاة القدامى قد تعرض لهذه المفردات بتحريرها وبيان المراد بها.

ولعل ابن هشام قد أدرك هذا فحاول أن يقرب مفهوم هذه المفردات فجاءت محاولته دون المطلوب، ولم يزد شيئًا عما قالوه، غير أنه ضرب مثلًا افترضه هو، فقد نقل عنه السيوطي مفهومه لهذه المفردات، فقال: "**اعلم أنهم يستعملون: غالبًا وكثيرًا، ونادرًا، وقليلًا، ومطردًا.**

- **فـ(المطرد) لا يتخلف.**
- **و(الغالب) أكثر الأشياء، ولكنه يتخلف.**
- **و(الكثير) دونه.**
- **و(القليل) دونه.**
- **و(النادر) أقل من القليل.**

فـ(العشرون) بالنسبة إلى (ثلاثة وعشرين) غالب، و(الخمسة عشر) بالنسبة إليها كثير لا غالب، و(الثلاثة) قليل، و(الواحد) نادر. فاعلم بهذا مراتب ما يقال فيه ذلك"[1].

وقد فهم من تفسيره هذا أن "**القياس**" قائم على الكثرة العددية في اللفظ ذاته، و"الشذوذ" قائم على قلته، وهو ما تقبله الفكر اللغوي الحديث، وهو ما

---

(١) الاقتراح، صـ١٦٦، وينظر: فيض نشر الانشراح، صـ٥٦٠، والكليات لأبي البقاء الكفوي، صـ٥٢٨.

جعل كثيرًا من المحدثين يقفون موقف الحائر من هذه الكثرة التي يقاس عليها **"أهي الكثرة العددية بين أفراد القبيلة الواحدة؟ أم القبائل جمعاء؟ أهي الكثرة النسبية القائمة على الاستقراء التام والعدد واستخراج النسبة؟ فإذا كان الأول فما حدها؟ أهي ثلاثة أم خمسة أم عشرة أم ماذا؟ وإذا كانت الثانية فما نسبة الكثير؟ وهل يمكن إجراء النسبة في كل ظاهرة لغوية؟ وهل يدعي البصريون أنهم قاموا باستخراج النسبة في أي قاعدة نحوية استخلصوها؟"**(1).

وقد أفضت بهم هذه الحيرة إلى الحكم على **"القياس"** في الفكر النحوي بأنه:

- قائم على أساس فاسد، فهذا الأستاذ محمد الفاضل بن عاشور يكتب بحثًا يسميه: **"تحرير أفعل التفضيل من ربقة قياس نحوي فاسد"** قدمه إلى مجمع اللغة العربية ببغداد(2)، وكان الدافع إلى هذا البحث ما يراه من كثرة "الشواذ" في الشروط التي وضعها النحاة المتقدمون، لما يصاغ منه أفعل التفضيل، حتى إنه لم يجد واحدًا من الشروط الأخرى غير قابلية التفاضل، إلا وذكروه في كتب النحو، معقبًا بذكر **"الشواذ"** الخارجة منه، وقد أحصى من ذلك أربعين مثلًا.

---

(1) البحث اللغوي عند العرب، د. أحمد مختار عمر، صـ١٤٠، وينظر: اللغة والنحو، للأستاذ عباس حسن، صـ٣٩، والقياس في اللغة العربية، د. محمد حسن عبدالعزيز، صـ٢٦، وأصول التفكير النحوي، د.علي أبو المكارم، صـ٩٦.

(2) البحوث والمحاضرات لمؤتمر الدورة الثانية والثلاثين لسنة ١٩٦٥ صـ ٦٤، وينظر: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، د. خديجة الحديثي، صـ ٢٣٦.

وقد تابعه في التساؤل عن معنى "الشذوذ" وحده ومقداره، الأستاذ محمد بهجة الأثري، الذي وجد زهاء مائة مثال عدها النحاة شاذة من شروط صوغ أفعل التفضيل "وإذا كان مثل هـذه الكثرة شذوذا، فما حد الكثرة التي يزعمون؟ وما عددها؟!!"(١).

وختم هذا بأن طلب إلى مؤتمر المجمع أن يرى حلًّا لمشكلة "الكثرة" و"القلة" و"الشذوذ" وتحديد معالم كل أولئك تحديدًا قاطعًا جازمًا في أثناء بحثهم لقضايا "القياس".

○ وأنه أي: "القياس"- كان سببًا في وقوع النحاة القدامى في اضطراب وتناقض في كثير من الأحكام "وقد انعكس هذا الاضطراب على كثير من الأحكام التي قررها النحاة المتأخرون بخاصة، مع أنهم كأسلافهم يرون أن الكثرة هي أصل "القياس". فهذا هو الأشموني تبعًا لابن مالك- يقول في وقوع المصدر نعتًا: وهو وإن كان كثيرًا لا يطرد، ويقول الصبان في "حاشيته": قوله (لا يطرد): أي: بل يقتصر على السماع، ويقول عن وقوعه حالًا: مع كون المصدر المنكر يقع حالًا بكثرة فهو عندهم مقصور على السماع.(٢) فكيف- إذًا- يكون وقوع المصدر نعتًا أو حالًا كثيرًا في لغة العرب ولا يقاس عليه؟!!"(٣). ويقول أستاذنا الدكتور/ أحمد مختار عمر- رحمه

---

(١) السابق، صـ ٧٥.

(٢) الأشموني بحاشية الصبان، ٣/ ٦٤.

(٣) القياس في اللغة العربية، د. محمد حسن عبد العزيز، صـ ٢٦.

الله[1]: " ومن ذلك (أي: عدم "القياس" على الكثير) اعترافهم بأن (فعيل) بمعنى (مفعول) كثير في لسان العرب، وقولهم مع كثرته لم يُقس عليه بإجماع. ومن ذلك: منعهم قياسية جمع ما بُدئ بميم زائدة من أسماء الفاعلين جمع تكسير مع أنني استطعت أن أجمع بجولة سريعة في كتب اللغة ما يزيد على ثمانين كلمة جُمعت هذا الجمع. فهل الثمانون لا تكفي للقياس؟!! ومن النوع الثاني (أي: "القياس" على القليل) نسبتهم إلى "فَعُولة" على "فَعَلِيّ" مع أن ذلك لم يرد عن العرب إلا في مثال واحد هو: شنوءة وشنئيّ"

* * *

تحرير المصطلحات:

والذي يبدو لي أن هذه الحيرة، التي وقع فيها بعض المحدثين وما أفضت به من الحكم على **"القياس"** في الفكر النحوي بأنه قائم على أساس فاسد، وأنه يؤدي إلى كثير من التناقض- ناشئة عن اعتقاد بأن **"القياس"** و"الشذوذ"- في الدرس النحوي- قائمان على "الكثرة" و"القلة" العددية. وهذا فهم أراه غير دقيق، وراجعًا إلى النظر في مصطلح **"القياس"** في كلام النحويين، دون النظر إلى ممارساتهم له، مع أن هذه الممارسات هي التي يمكن أن تقدم مفاتيح الفهم لحقيقة **"القياس"** في الفكر النحوي،.ولبيان ذلك أقول:

---

(١) في كتابه: البحث اللغوي عند العرب، صـ ١٤١ وما بعدها، وينظر: النحو الوافي، للأستاذ عباس حسن، ٤/ ٦٣٥ وما بعدها.

إن الناظر في ممارسة النحويين للقياس يدرك تمامًا أن مناط "القياس"- عندهم- ليس "الكثرة" العددية للشيء ذاته كما يتوهم، بل مناطه "كثرة نظائره" الموافقة للأصول العامة، والقوانين المستنبطة من استقراء كلام العرب، حتى وإن كان ما وافق تلك الأصول موصوفًا بالقلة أو الندرة في ذاته. وعليه فمناط "الشذوذ"- عندهم- هو مخالفة ما عليه النظائر، حتى وإن كان الشاذ كثير الورود في نفسه؛ لأنه مع كثرته مخالف لما عليه نظائره، و"القياس" إنما يكون على ما يوافق النظائر لا ما يخالفها، وهذا شيء مهم يجب اعتباره في هذا الباب.

وفي كلام مجد الدين ابن الأثير (ت:٦٠٦هـ) ملمح إلى ذلك، فحينما تحدث عن أضرب "الشاذ" الخارج عن "القياس" قال: "والشاذ في العربية على ثلاثة أضرب: ضرب شذَّ عن بابه، ولم يشذ في الاستعمال، نحو: استحوذ، واستصوب، وقياسه: استحاذ مثل استقام..."(١) فالمراد بـ"الباب" هنا: النظائر القائمة على أصل عام، معروف بالاستقراء.

وهذا ما عبر عنه البغدادي بدقة حينما قال: "النادر هو الذي قلَّ وجوده(أي: في ذاته)، وإن كان على "القياس" (لموافقته نظائر بابه)، والشاذ هو الذي على خلاف "القياس" وإن كان كثيرا"(٢).

---

(١) البديع في علم العربية، ١/ ١٢.

(٢) شرح شافية ابن الحاجب، ٤/ ٤.

وهو ما أكده الجاربردي، وزكريا الأنصاري، حينما عقدا موازنة بين "النادر" و"الشاذ" فقالا: " **اعلم أن المراد بـ"الشاذ" في استعمالهم ما يكون بخلاف "القياس" من غير نظر إلى قلة وجوده وكثرته، و"النادر" ما قل وجوده، وإن لم يكن بخلاف "القياس"**"[1]. ويعقب ابن جماعة على قولهما بقوله: " **يعرف المتأمل أن بين "الشاذ" و"النادر" عمومًا من وجهٍ... فما خالف "القياس" وقل وجوده، شاذ ونادر، وما خالفه وكان كثيرًا، كان شاذًّا فقط، وما قل ولم يخالف، نادر فقط.**" [2]

وهذا في الواقع ما يفهم من استعمالات سيبويه المختلفة لهذه المصطلحات في مواضع شتى من كتابه ومن استعمالات غيره من النحاة، ومن ذلك:

- تحليل سيبويه لقول العرب: "هذا جحر ضبٍّ خربٍ" يقول: "**ومما جرى نعتًا على غير وجه الكلام: "هذا جُحْرُ ضَبٍّ خَرِبٍ" فالوجهُ الرفعُ، وهو كلامُ أكثرِ العربِ وأفصحِهم، وهو "القياس"؛ لأنّ الخَرِبَ نعتُ الجُحْرِ، والجحرُ رفعٌ**"[3]. فقول العرب: "هذا جحر ضبٍّ خربٍ" بجر" خَرِبٍ" يتناوله العرب آخر عن أول وتالٍ عن ماضٍ، كما يقول ابن جني[4] فهو إجماع من العرب على النطق بـ"خَرِبٍ" بالجر، ومع ذلك عدّه سيبويه– والنحاة جميعا– خارجًا عن "القياس" لمخالفته النظائر؛ إذ حقه الرفع، لأنه صفة

---

(١) مجموعة شروح الشافية، ١/ ٥٠.

(٢) المرجع السابق: الصفحة نفسها.

(٣) الكتاب، ١/ ٤٣٦.

(٤) الخصائص، ١/ ١٩٢.

"جُحْر" والأصل في الصفة أن تكون تابعة للموصوف؛ ولهذا عُدَّ شاذًّا" لا يحمل عليه، ولا يجوز رد غيره إليه"[1].

- ما عقده ابن جني من علاقة بين "السماع" و"القياس"، فقسّم الكلام من حيث كثرته وقلته في كل من "السماع" و"القياس" إلى أربعة أضرب[2]: "مطرد في القياس والاستعمال"، و"مطرد في القياس شاذ في الاستعمال"، و"مطرد في الاستعمال شاذ في القياس"، و"شاذ في الاستعمال والقياس"، والذي يعنينا هنا القسمان:
  - الثاني، وهو: "المطرد في القياس، الشاذ في الاستعمال" وذلك نحو: الماضي من "يذر" و"يدع" فـ"القياس" يقبل: "وذر" و"ودع"؛ إذ إن أصل كل فعل في العربية قابل لأن يأتي منه تصرفات عدة، ولكن الاستعمال يأباهما.
  - والثالث: وهو "المطرد في الاستعمال، الشاذ في القياس"، كقولهم: "أخوص الرمث" و"استصوب الأمر" ومنه "استحوذ"؛ إذ القياس، الموافق للأصول، قلب الواو فيها، كما في نظائرها، ألفًا.

والذي يثير الإشكال هنا: إذا كان "القياس" و"الشذوذ" مبنيَّيْن على "الكثرة" و"القلة" العددية- كما يرى بعض المحدثين- فكيف يكون الشيء "مقيسًا" عند النحاة مع أنه "شاذ" أي قليل في الاستعمال؟! والسؤال في

(١) السابق، ١/ ١٩٣.

(٢) ينظر: السابق، ١/ ٩٧ وما بعدها.

ضده- أيضا- كيف يكون الشيء "كثيرًا" "مطردًا" في استعمالهم، مع أنه شاذ في قياسهم؟!

ومن ثم علق أستاذنا الدكتور/ تمام حسان، على كلام ابن جني السابق، بأنه دليل على أن "المعيارية"- يقصد بها "القياس"- التي وقع فيها النحاة، مبتوتة الصلة باللغة، وبعيدة عنها كل البعد، بل معيارهم في وادٍ واللغة في وادٍ آخر، يقول: " فلست أدري كيف يرضاه اللغويون، فـ"القياس" يقصد به- دائمًا- أن يكون جاريًا على الاستعمال المطرد، فإذا كان "القياس" مخالفًا للاستعمال المطرد، فلست أدري مبناه ولا وجهه، وإن كان أي مبنى وكل وجه يمثل هذا "القياس" لا يقبل مهما أجاد المدافعون عنه في دفاعهم"[1].

ولو تأمل أستاذنا صنيع ابن جني لأدرك أن "الاطراد" وعدمه، لا يقصد بهما كثرة ورود الشيء في ذاته، أو قلته- كما يظن- بل موافقته الأصول العامة، والقوانين المستنبطة، فيكون مقيسًا على بابه، وإن قل في استعمالهم، أو يخالف الأصول، فيكون شاذًّا عن نظائر بابه، وإن كثر وروده في حد ذاته.

ويؤكد هذا تمثيل ابن جني في القسم الثاني "المطرد في القياس، الشاذ في الاستعمال": فاستخدام الماضي من "يذر" و"يدع": "وذر" و"ودع" موافق للأصول المستنبطة من كلام العرب؛ فكل فعل يؤخذ منه الصيغ الثلاثة؛ ولهذا فهو- أي: ورود الماضي منهما "وذر" و"ودع"- مقيس، ولكن قل ورود هاتين الكلمتين عن العرب فهما شاذتان في الاستعمال[2].

---

(١) اللغة بين المعيارية والوصفية، صـ ٤٠.

(٢) ينظر: فيض نشر الانشراح، صـ ٧٧١.

والأمر كذلك في القسم الثالث "المطرد في الاستعمال الشاذ في القياس" فمن الأصول والقوانين التي لا خلاف فيها في العربية: أن الواو والياء إذا تحركتا وانفتح ما قبلهما قلبتا ألفًا. إلا أنه قد وُجد في كلامهم ألفاظ خرجت عن هذه القاعدة، واطرد استعمال العرب لها مخالفة لأصولهم، نحو: "أخوص" و"استصوب" و"استخوذ" إلى غير ما مثّل به ابن جني، وعلى الرغم من استعمال العرب لها فإن النحاة لم يروا في ذلك ونحوه أهلًا لأن يقاس عليه؛ لأنه يعارض ما عليه نظائره، ولهذا فلابد من اتباع السماع الوارد فيه، لكنه لا يُتخذ أصلًا يقاس عليه غيره. "ألا ترى أنك إذا سمعت: "استحوذ" و"استصوب" أديتهما بحالهما، ولم تتجاوز ما ورد به السمع فيهما إلى غيره. ألا تراك لا تقول في استقام: استقوم، ولا في استساغ: استسوغ، ولا في استباع: استبيع"[1].

○ ويؤكد ما ذهبت إليه أيضًا -من أن "القياس" يقوم في الفكر النحوي، على موافقة نظائر الباب، لا غير- اعتبار ابن هشام ضمير الشأن مخالفًا للقياس، وهذه المخالفة ليست لقلة الورود، بل لأن ضمير الشأن يخالف نظائره (بقية الضمائر) من وجوه خمسة ذكرها ابن هشام وهي أنه: "يعود على ما بعده لزومًا، ومفسره لا يكون إلا جملة، ولا يتبع بتابع، ولا يعمل فيه إلا الابتداء أو أحد نواسخه، وأنه ملازم للإفراد"[2].

---

(١) الخصائص، ١/ ١٠٠.

(٢) مغني اللبيب بحاشية الأمير، ٢/ ١٠٣.

○ على أن هنا نصًّا للسيوطي – أداره حول باب عقده ابن جني في الخصائص في: "جواز "القياس" على ما يقل ورفضه فيما هو أكثر منه"[1] – يؤكد هذا الفهم ويبين بما لا مجال للشك فيه أن مبنى "القياس" – عندهم – هو موافقة النظائر – يقول السيوطي:

"ليس من شرط المقيس عليه: الكثرة، فقد يقاس على القليل لموافقته للقياس، ويمتنع على الكثير لمخالفته له. مثال الأول: (وهو "القياس" على القليل لموافقته للقوانين والأصول العامة) قولهم في النسب إلى (شنوءة): شنئي... قال أبو الحسن (يعني: الأخفش): فإن قلت: إنما جاء هذا في حرف واحد يعني شنوءة، فالجواب: أنه جميع ما جاء، قال في (الخصائص)[2]: وما ألطف هذا الجواب! ومعناه: أن الذي جاء في فعولة هو هذا الحرف، و"القياس" قابله، ولم يأت فيه شيء ينقضه، فإذا قاس الإنسان على جميع ما جاء، وكان – أيضًا – صحيحا في "القياس" مقبولا فلا لوم... ومثال الثاني (وهو عدم "القياس" على الكثير لخروجه عن طبيعة اللغة، والحال العامة للباب الذي هو منه) قولهم في (ثقيف) و(قريش) و(سُليم): ثَقفيّ وقُرَشِيّ وسُلَميّ، فهو وإن كان أكثر من (شنئيّ) فإنه عند سيبويه ضعيف في "القياس"[3]، ولا يقال في (سعيد): سَعدِيّ، ولا في (كريم): كَرمِيّ"[4].

* * *

(١) الخصائص، ١/ ١١٦.

(٢) السابق: الصفحة نفسها.

(٣) الكتاب، ٣/ ٣٣٥؛ لأن "فعيل" - بفتح الفاء وضمها - صحيح اللام، عند النسب لا يحذف منه شيء، على أقوال ثلاثة. ينظر: شرح شافية ابن الحاجب ٢/ ٢٩، والتصريح ٢/ ٣٣١.

(٤) الاقتراح، صـ ٢٢٣ وما بعدها، وفيض نشر الانشراح، وصـ ٧٧٥ وما بعدها.

وإذ قد تبين أن منهج النحاة في "**القياس**" لم يكن يعتمد على "الكثرة" العددية، وإنما كان يعتمد على "**موافقة أصول العربية**" و"**عدم مخالفة النظائر**" فلا معنى لهذه الحيرة التي وقع فيها بعض المحدثين، ولا لهذا الهجوم على الفكر النحوي.

وهذا ما قرره من قبل المرحوم الشيخ أمين الخولي/ حينما رد على ابن عاشور، والأثري حيرتهما وتساؤلهما السابقين، مبينًا أن مناط "**الاطراد**" و"**الشذوذ**" عند النحاة هو: "**موافقة الحال العامة للباب**" أو "**مخالفتها**" مستدلًّا بقول سيبويه في أفعل التفضيل: "**هذا باب ما تقول العرب فيه: ما أفعله وليس له فعل، وإنما يحفظ هذا حفظًا، ولا يقاس، قالوا: أحنك الشاتين، وأحنك البعيرين... وهذه الأسماء التي ليس فيها فعل ليس "القياس" فيها أن يقال: أفعل منه**"[1]. ثم يعقب الشيخ على نص سيبويه هذا، بقوله: "**وإنما أوردت هذا النص؛ استئناسًا به في بيان معنى الشذوذ ومقابلته للاطراد وأن ذلك مناطه، وليس الشذوذ باعتبار قلة العدد أو ندرته**"[2]. ويستخلص الشيخ من هذا أن "منطق" النحاة في "**القياس**": "**غير فاسد، ولا هو ربقة يلتمس التحرر منها، فليس أفعل التفضيل أسير شيء من الفساد في تفكير النحاة قياسًا أو غيره.**"[3] وبناء على هذه النتيجة في كلام الشيخ انتهى المجمع العلمي العراقي

---

(١) الكتاب، ٤/ ١٠٠.

(٢) مجموعة البحوث والمحاضرات، مجمع اللغة العربية ببغداد، الدورة الثانية والثلاثين، صـ١٠١، وما بعدها.

(٣) السابق، صـ١٠٣ وما بعدها.

إلى أن: " "القياس"– عند النحاة– الذين بدءوا به، أو الذين أغرقوا فيه، لا يعروه فساد.. ولم يكن قياسًا تحكميًّا، ولكنه كان شعورًا كاملًا بالتنظير""(1).

* * *

وهنا أمران يجدر الإشارة إليهما:

- أحدهما: أن ما اشتهر لدى كثير من المؤرخين للنحو العربي، من أن البصريين يبنون قواعدهم على "الكثير الشائع" و"ما استفاض من كلام العرب" فإذا اصطدم أصل من أصولهم بما يخالفه تأولوه، أو رموه بالشذوذ؛ "لأنهم لا يلتفتون إلى كل مسموع""(2). أما الكوفيون فإنهم "لو سمعوا بيتًا واحدًا فيه جواز شيء مخالف للأصول جعلوه أصلًا، وبوبوا عليه""(3)، فـ"مذهبهم لواؤه بيد السماع لا يخفر له، ولا ينقض له عهدًا، ويهون على الكوفي نقض أصل من أصوله، نسف قاعدة من قواعده، ولا يهون عليه اطراح المسموع""(4). فهذا غير دقيق، ولم يثبت عند التحقيق، كما تقدم بيانه(5).

---

(1) السابق، صـ ١٠٩، وينظر: الشاهد وأصول النحو في كتاب سيبويه، صـ ٢٣٧.

(2) فيض نشر الانشراح، صـ ١١٤٨.

(3) السابق، صـ ١١٤٩.

(4) مدرسة الكوفة، د. مهدي المخزومي، صـ ٣٧٧.

(5) ينظر: صـ ٨٢.

• **ثانيهما**: ما ذكـــره المازني من أن "**ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب**"[1]، وفرّع عليه ابن جني قوله: "**الناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ، وإن كان غير ما جاء خيرًا منه**".

فإن هذا القول ظاهره يتناقض مع ضابطهم في "**القياس**" على "**الكثير**" لا "**القليل**"؛ لأن كل مسموع في اللغة "**مطردًا**" كان أو "**شاذًّا**" هو من كلام العرب، وهم يقولون: "**ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم**" وهذا كلام يتناقض مع ما سبق أن قرره ابن جني نفسه في "**المطرد**" و"**الشاذ**" كما يتناقض مع ممارسته؛ إذ "**منع "القياس" على لغات حكاها الرواة عن العرب أو نسبت إلى من ترفض عربيته، مثل: تتميم مفعول من الواوي، وهو مروي عن تميم، ومثل استعمال ودع، وهو منسوب إلى أبي الأسود، واستعمال مبقل في قول أبي داود، ولو أبيح "القياس" على ما روي من لغات العرب لاضطربت القواعد والأقيسة**"[2].

وهذا كلام صحيح، وكـــلام ابن جـــني هنا ومن قبلُ أستاذه المازني يؤدي إلى الاضطراب، لكن يدفعه أن يؤول قصدهما بأن "**ما قِيسَ على المَقِيسِ من كلام العرب فهو من كلامهم**" وحينئذ ينتفي الاضطراب. وفي كلام ابن جني ما يؤكد هذا، حينما ذكر: أن "**اللغات كلها حجة**" **إذا كانت متدانية متراسلة، أما إذا قلت إحداهن وكثرت الأخرى، فـ"القياس" على ما كثر لا ما قلّ**"[3]؛ ولهذا قال

---

(١) المنصف، ١/ ١٨٠.

(٢) القياس في اللغة العربية، د. محمد حسن عبدالعزيز، صـ ٤٠.

(٣) الخصائص، ٢/ ١٢.

ابن الطيب الفاسي معلقًا على كلام ابن جني السابق: "فاقتضى كلامه التفصيل بين قلة تلك اللغة فلا يقاس عليها، وكثرتها فيقاس عيها. فليتأمل"[1].

وبهذا يتضح عدم دقة ما ذهب إليه د. أحمد علم الدين الجندي؛ إذ عاب على النحاة ردهم بعض ما جاء في اللهجات فلم يقيسوا عليه، قائلًا: "متى ثبت أنها لهجة عربية، فلا ضرر من أن يقاس عليها، والناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطئ، كما قال ابن جني"[2].

منهج النحاة في معالجة ما يخالف القياس "المسافة بين التنظير النحوي، والتطبيق اللغوي":

من الثابت لدى المُنظِّرين للنحو العربي أن "السماع" أقوى من "القياس"؛ يقول ابن جني - في بيان أن لفظ "حَيَّة" من مضاعف الياء بخلاف "حَوَّاء" فإنها من تركيب "حوى": "ويدل على أن الحية من مضاعف الياء، ما حكاه صاحب الكتاب من قولهم في الإضافة إلى حية بن بهدلة: "حيوي" فظهور الياء عينًا في "حيوي" قد علمنا منه كون العين ياء، وإذا كانت العين ياء واللام معتلة فالكلمة من مضاعف الياء ألبتة، ولولا هذه الحكاية لوجب أن تكون "الحية" و"الحواء" من لفظ واحد لضربين من "القياس"، أما أحدهما، فلأن فعَّالًا من المعاناة إنما تأتي من لفظ المعاني. وأما الآخر، فلأن ما عينه واو ولامه ياء أكثر مما عينه ولامه ياءان. وإذا كان الأمر كذلك علمت قوة "السماع" وغلبته "للقياس"، ألا ترى أن سماعًا واحدًا غلب قياسين اثنين"[3].

---

(١) فيض نشر الانشراح، صـ١٠٩٩.

(٢) الصراع بين القراء والنحاة، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ج ٣٧ - سنة ١٩٧٦م، صـ ١١١.

(٣) الخصائص، ٢/ ٤٨.

وبناء على هذا، إذا تعارض "المسموع" مع "المقيس" وجب احترام ذلك "المسموع" فلا يخضع للقاعدة القياسية في نظائره، ولكن- أيضا- لا يتخذ أساسًا لقاعدة جديدة؛ يقول ابن جني:

" إذا تعارضا (يعني "السماع" و"القياس") نطقت بالمسموع على ما جاء عليه، ولم تقسه في غيره. وذلك نحو قول الله تعالى "اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ"[1] فهذا ليس بقياس، لكنه لابد من قبوله؛ لأنك إنما تنطق بلغتهم، وتحتذي في جميع ذلك أمثلتهم، ثم إنك من بعد لا تقيس عليه غيره"[2].

وإنما وجب اتباع "المسموع" على ما جاء عليه؛ لأنه نص وأصل، ولكن لم يُبنَ عليه "القياس"؛ حتى تسلم للغة قواعدُها وقوانينها المطردة.

ولما كانت اللغة بطبيعتها لا تخضع لمنطق "الاطراد" المطلق، فقد وجدت نصوص اصطدم بها النحاة تخرج عن معيارهم، وكان هذا التعارض بين "المعيار" و"بعض النصوص" سببًا في ظهور بعض الأوصاف التي وصف بها "المسموع" المعارض "للقياس" فـ"القلة" و"الندرة" و"الضرورة" و"الشذوذ" و"تغير رواية الشاهد" و"علم معرفة قائله" و"معارضة الكثير المطرد" كل ذلك علل، احتج بها البصريون في منع بعض الوجوه التي أجازها الكوفيون بإجازتهم دخول اللام على خبر (لكن)[3] وإن كان أبرزها في الدرس النحوي: "الشذوذ" و"الضرورة".

---

(١) سورة: المجادلة، الآية: ١٩.

(٢) الخصائص، ١/ ١١٨، وينظر: ١/ ١٢٢، ١٢٥، ١٢٦، و ٢/ ٣٩، ٣٩٩.

(٣) ينظر: الإنصاف، ٢٠٨-٢١٨.

على أن وصف تركيب أو صيغة بـمخالفة "القياس" إنها يكون بعد محاولة "التأويل" ليتناسب "المسموع" و"أصل القاعدة" ولو بشيء من التعسف. ففي باب (الحال) ذهب جمهور النحاة إلى أن الأصل في الحال أن يكون مشتقًا نكرة، قال العكبري: "وقد جاءت- في باب الحال- أشياء تخالف ما أصّلنا، ردت بـ"التأويل" إلى هذه "الأصول" فمن ذلك وقوع الحال معرفة كقولهم: "فأرسلها العراك" التقدير: فأرسلها معتركة"[1]. فأولت المعرفة بالنكرة بدلالة صحة الاستبدال. وفي باب النعت يتفق البصريون والكوفيون على أن النعت بالمصدر خلاف الأصل، كقولهم: "هذا رجلٌ عدلٌ" ثم يختلفون في التأويل، قال الشيخ خالد الأزهري: "فإن قلت: كيف صح أن يكون اسم المعنى نعتًا للذات؟ قلت: صح ذلك عند الكوفيين على التأويل بالمشتق اسم فاعل أو مفعول، أي عادل... وعند البصريين على تقدير مضاف، أي: ذو عدل"[2].

وثمة أمثلة أخرى على هذا الضرب تدل على: حرص نحاة العربية على صفة التناسق والتماسك والضبط في بناء قواعدهم؛ وذلك بإعادة "الشواذ" عن طريق التأويل، والدلالة على أنها ليست سوى شواذ ظاهرية.

---

(١) اللباب في علل البناء والإعراب، ١/ ٢٨٦، وفيه تحقيق لطيف للعكبري؛ إذ اقترح مصطلح "نائب الحال".

(٢) التصريح، ٢/ ١١٣.

ومن ثَمّ كان من ضوابطهم في هذا الباب: (**لا يُرَدُّ "القياس" الصحيح بسماع يقبل التأويل**)(1) بناءً على أن **"القياس"** قانون عام مستنبط من استقراء كلام العرب، فإذا ما ورد عنهم ما يخرم هذا القانون بوجه يحتمل التأويل لم يلتفت إليه؛ قال ابن الطيب الفاسي فيما ورد مخالفا للقياس: **"لا يمكن رده؛ لوروده عن صحيح محتج بكلامه، ولا تنقض القواعد به؛ لأنها أصول لا تنقض بمجرد ما يسمع؛ ولهذا يجب رد ما ورد من ذلك للأصول بالتأويل"**(2).

على أن "**التأويل**"– في الفكر النحوي– لا يكون سائغًا في جميع ما ورد بوجه مخالف للقواعد، وإنما يفرق النحاة بين ما كان لغة قبيلة وما كان استعمالًا خاصًا ورد مخالفًا للكثرة الشائعة، فيسوغ "**التأويل**": **"إذا كانت الجادة على شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادة، فيتأول، أما إذا كانت لغة طائفة من العرب، لم تتكلم إلا بها فلا تأويل؛ ومن ثَمّ كان مردودًا تأويل أبي علي "ليس الطِّيبُ إلا المِسْكُ" على أن فيها ضمير الشأن**(3)؛ **لأن أبا عمرو نقل أن**

---

(1) البسيط لابن أبي الربيع، صـ٦٣٤، ٧٨٩.

(2) فيض نشر الانشراح، صـ٦٣٧.

(3) ذكر ذلك في الحلبيات، صـ٢٢٧، على أن له في "البغداديات" صـ ٣٨٣، كلامًا آخر قال: "ذُكر أن قومًا يُجْرون (ليس) مجرى (ما)، كما أجروا (ما) مجراها، فقولهم (ليس الطِّيبُ إلا المِسْكُ) كقولهم: (ما الطيبُ إلا المسكُ)... ولم يتأول سيبويه (ليس) على أن فيه ضمير القصة والحديث لما كان يلزم في هذا التأويل من إدخال (إلا) بين المبتدأ والخبر".

ذلك لغة تميم"[1]. قال الأمير في "حاشيته على المغني"[2] معلقًا على ذلك: "لما عرفت أن التأويل إنما يكون لكلمة وقعت شذوذًا من لغة غيرها، لا في لغة قوم لا يعرفون سواها".

كما أن "التأويل" لا يتناول- عندهم- إلا ما ثبت صحته من النصوص المخالفة؛ إذْ ليس كل ما ورد مخالفًا يجوز فيه التأويل، فابن السراج- مثلًا- بعد أن ذكر أن (أفعل التفضيل) لا يأتي من الألوان، يتعرض للبيت:

يا ليْتَني مثلك في البياضِ أَبْـيَضُ من أُخْتِ بنـي إِباضِ

فيرى أن مثل هذا يطرح ولا يهتم بتأويله[3].

فإذا لم يمكن "تأويل" "المسموع" المخالف "للقياس"، وإرجاعه إليه، كان الحكم بـ"الشذوذ" إن كان في "نثر" أو"الضرورة" إن كان في "شعر" فهما يأتيان بعد فشل محاولة "التأويل" وهذا ما سيأتي بيانه.

* * *

---

(١) فيض نشر الانشراح، صـ٦٣٧.

(٢) ١/ ٢٢٨.

(٣) ينظر: الأصول، ١/ ١٠٤.

أولا: الشذوذ(١):

"الشاذ" هو: "**ما فارق ما عليه بابه وانفرد عنه**"(٢) والمراد به– في الفكر النحوي – ما يكون بخلاف "**القياس**" من غير نظر إلى قلة وجوده وكثرته كما تقدم. وهو بمثابة بيت كبير يتسع لكل ما شذ عن الانصياع لعمومية القاعدة النحوية، ويؤكد أن القاعدة لا تسبق الاستعمال. وهذا ما نلمحه من حديث أبي علي الفارسي عن "الشاذ"، يقول:

"**وهذه (أي: الشواذ) إنما تستخرج وتوضع بعد سماع الشيء، واطراده في الاستعمال؛ ليوصل إلى النطق بالشيء وعلى حسب ما نطق به أهل اللغة، فإذا أدى إلى خلافه وجب أن يشذ ويطرح... فعلى هذا وضعُ هذه "القياسات"، ثم إن شذ بعدُ عما عليه الكثرة، وجارٍ عليه الجمهرة والجملة شيءٌ أخبر به ونبه عليه. واعلم أن حكمه يحفظ ولا يحمل عليه**"(٣).

وتحديد "الشاذ" خطوة علمية يسيطر بها النحاة على ظواهر "الشذوذ"، كما أنه "**يسهم في البناء النحوي كله، في أمرين**:

---

(١) قد أرجع أستاذنا الدكتور/ رمضان عبدالتواب– رحمه الله–وجود "الشاذ" في اللغة إلى ثلاثة أمور: إما أن يكون بقايا لهجة قديمة ماتت واندثرت، وهو ما يسميه بـ"الركام اللغوي". وإما أن يكون هذا "الشاذ" بدايةً وإرهاصاتٍ لتطور جديد. وإما أن يكون شيئًا مستعارًا من نظام لغوي مجاور. ينظر كتابه: بحوث ومقالات في اللغة، صـ٥٨.

(٢) الخصائص، ١/ ٩٦.

(٣) البغداديات، صـ٣٠٦.

أولها: أنه يثبت صحة المرتبة النحوية لنظائره غير "الشاذة"؛ بدليل ارتداده إلى القياس عند زوال الموجب للشذوذ.

ثانيها: أنه يؤكد مبادئ نحوية عامة، تقع في أبواب أخرى، وتسعف النحوي على تفسير الظواهر وتعليلها"[1].

* * *

على أن النحاة لم يقتصروا على النص على شذوذ ما شذ، وإنما المتتبع لكلامهم يجد أن لهذه الظاهرة -عندهم- "قواعد تنظمها" و"ضوابط" تحكمها، يمكن إجمالها فيما يلي:

- "الشواذ في كلامهم كثيرة"[2]:

وهذا "أصل" من أصولهم، و"ضابط" مهم، يبين وعي النحاة، وفهمهم حقيقة مهمة في اللغة، مفادها: أن "الشذوذ" لا يمكن استبعاده من أي نظام لغوي، ومن هنا كانت القاعدة المشهورة: (لكل قاعدة شواذ) إلا أنها مع كثرتها، لا تبلغ مبلغًا يعطل الحكم الجاري على نظائرها مما جاء على أصل بابه.

- "الشذوذ لا ينفي الفصاحة"[3]:

فـ"الشاذ" صحيح، ولكن لا يتفق والقاعدة العامة التي بني عليها الباب؛ ومن ثم يحفظ ولا يقاس عليه. وهذا أمر مهم يلزم اعتباره في هذا الباب،

---

(١) من معايير التصنيف النحوي في القرن الثاني الهجري، د. رمزي منير بعلبكي، صـ١٥٦-١٥٧.

(٢) الكتاب، ٢/ ١٢٤.

(٣) فيض نشر الانشراح، ٤٢٧.

فـ"الشذوذ" إنما هو شذوذ عن القواعد الموضوعة بعد استقصاء لأوضاع العربية وأحوالها، وليس شذوذًا عن سنن العربية وطبيعتها، بل هو منها، وداخل فيها.

ولا يرِدُ على هذا "**الضابط**" ما ذكره الخطيب القزويني من أن شرط الفصاحة في الكلمة ألا تكون مخالفة "للقياس" فقد عقب الإمام السبكي على كلام الخطيب هذا، فقال: "**وقد يرد على المصنف (أي: الخطيب) ما خالف "القياس" وكثر استعماله فورد في القرآن الكريم، فإنه فصيح مثل (استحوذ) فينبغي- حينئذ- أن يقال: إن مخالفة "القياس" إنما تخل بالفصاحة، حيث لم تقع في القرآن الكريم. ولقائل أن يقول- حينئذ- لا يُسلّم أن مخالفة "القياس" تخل بالفصاحة، ويسند هذا المنعَ كثرةُ ما ورد منه في القرآن الكريم**"[1].

والذي أراه: أن هناك فرقًا بين ما ورد عن العرب الذين أخذنا اللغة عنهم مخالفًا للقياس، وما ورد عن غيرهم، فالأخير هو مقصد البلاغيين، أما الأول فهو مقصد النحويين بأنه لا ينافي الفصاحة نظرًا إلى أن الأحكام النحوية توضع في العادة بناء على استقراء كلام العرب القائم على الجمهور الأعظم، والأغلب الأعم لمفردات الظاهرة النحوية؛ قال الشلوبين (٦٥٤ت:هـ): "**النحويون إنما يعقدون أبدًا قوانينهم على الأصول لا العوارض**"[2].

---

(١) عروس الأفراح، ضمن شروح التلخيص، ١/ ٨٨.

(٢) شرح المقدمة الجزولية الكبير، ١/ ٢٥.

فـ"الشذوذ"– إذن– خروج عن القانون العام المستنبط من استقراء كلام العرب، وليس خروجًا عن سنن العرب في كلامها حتى ينافي الفصاحة، وهذا ما قرره الإمام الشاطبي (ت: ٩٧٠ هـ) في تفسير بعض أحكام النحاة على ما يخالف المطرد من كلام العرب، فقال:

"وربما يظن من لم يطلع على مقاصد النحاة أن قولهم: "شاذ" أو"لا يقاس عليه" أو نحو ذلك أنه ضعيف في نفسه أو غير فصيح، وقد يقع مثل ذلك في القرآن الكريم، فيشنعون عليهم، وهم أولى بالتشنيع والتجهيل والتقبيح؛ لأن النحويين لما استقرءوا كلام العرب وجدوا كلام العرب على قسمين: قسم يسهل عليهم وجه "القياس" فيه، ولم يعارضه معارض لشهرته في الاستعمال أو لكثرة نظائره، فأعملوه بإطلاق علمًا بأن العرب كذلك تفعل في قياسه. وقسم لم يظهر فيه وجه "القياس" أو عارضه معارض لقلته وكثرة ما يخالفه. فمتى قالوا: شاذ أو موقوف على السماع(١)، أو نحو ذلك فمعناه: أننا نتبع العرب فيما تكلمت به ولا نقيس عليه غيره، لا لأنه غير فصيح بل لأنا نعلم أنها لم تقصد بذلك القليل أن يقاس عليه، أي: يغلب على الظن ذلك، وترى المعارض له أقوى وأشهر وأكثر في الاستعمال""(٢).

---

(١) يطلق بعض النحويين على "الشاذ": "المسموع" وفرق بينهما الصبان، ففي تفسير كلام الأشموني: "والشاذ غير المسموع" قال: "ويمكن أنه أراد بالشاذ مخالفة القياس مع قلة، وبالمسموع ما خالفه مع كثرة". حاشية الصبان، ٤/ ١٣٧.

(٢) نقلًا عن كتاب: المواهب الفتحية، للشيخ حمزة فتح الله، ١/ ٤٢.

○ "الشاذ مقصور على السماع فلا يقاس عليه"(1)

فموقف النحويين بالنسبة للاستعمالات والصيغ "الشاذة" هو الوقوف فيها على ما ورد، وعدم إباحة "القياس" عليها. فمن "ضوابطهم" في هذا الباب:

- "كل شاذ مقصور على السماع"(2).
- " الشذوذ لا يعبأ به"(3).
- "الشذوذ حكمه أن يقصر على ما جاء فيه، ولا يتعدى إلى غيره"(4).
- "الشواذ لا تورد نقضا على القواعد المطردة "(5).
- "الشاذ لا يعترض به، ولا تقوم به حجة"(6).

وهذا الموقف تجاه "الشاذ"– في الفكر النحوي – نابع من إدراك النحويين حقيقة اللغة كما هي في واقعها على ألسنة أهلها الذين ينطقون بها على سجيتهم من جهة، وحقيقة عملهم النحوي الذي هو قانون في ضبط الكلام وتعليله من

---

(1) ينظر: الخصائص، ١/ ١٩٣، والمنصف ١/ ٢٣١، واللباب ١/ ٣٢، والبسيط، صـ ١٧٩، وشرح الكافية للرضي، ١/ ٣٩٧، وعلل النحو، لابن الوراق، صـ ٢٧٢.

(2) شرح التسهيل، لابن مالك، ١/ ١٤.

(3) شرح الكافية، للرضي، ١/ ٣٩٧.

(4) الحجة، لأبي علي الفارسي، ٤/ ٤٣٨.

(5) لمع الأدلة، ١٠٥– ١٠٧.

(6) حاشية الصبان، ١/ ٩٩، ١١٥.

جهة ثانية؛ ومن ثَمّ فإن ما ثبت عندهم شذوذه يلتزمون أن ينطقوا به كما نطق العرب؛ "**لأنك إنما تنطق بلغتهم، وتحتذي في جميع ذلك أمثلتهم**"(1). ولكن لكي تسلم عللهم وتطرد قوانينهم "**فلا ينبغي لك أن تقيس على الشاذ المنكر في "القياس"**"(2). وهذا ما ألمح إليه صاحب "الوساطة" حينما رد على من حاول الاعتذار للمتنبي وتوجيه جمعه (بُوق) على (بوقات) بألفاظ شذت عن العرب، فقال: "وهذه الأحرف التي عددتموها، ألفاظٌ خرجت عن "القياس" وشذت عن العبرة، وإنما يتبع فيها السماع، ويوقف عند الرواية لا يتعدى إلى غيرها، ولا يتجاوز تلك الحروف بأعينها. ولا تكاد تجد بابًا في العربية يخلو من نوادر وشواذ. ولو جعلت أصولًا وأجريت على حكم "القياس" لبطلت الأصول، واختلط الكلام"(3). وأكده في موضع آخر، قال فيه: "وقد يجيء عن العرب "شواذ" لا تجعل أصولا ولا يلزم لها قياس؛ لأن ذلك لو ساغ واستمر لانقلبت اللغة وانتقضت الحقائق"(4).

○ **"الشاذ لا يتصرف فيه"**:

ويأتي هذا الضابط نتيجة لما سبق، فما دام "الشاذ" مقصورًا على "السماع" يحفظ ولا يقاس عليه، فمن باب الحفاظ على المسموع عدم التصرف فيه. قال

---

(١) الخصائص، ١/ ١١٧.

(٢) الكتاب، ٢/ ٤٠٢.

(٣) الوساطة بين المتنبي وخصومه، للقاضي الجرجاني، صـ ٤٤٦.

(٤) السابق، صـ٤٥٣.

الصيمري (من علماء القرن الرابع)- معللًا منع تقديم معمول "عليك" و"دونك" و"عندك" عليها إذا استخدمت أسماء أفعال: **"فليس بابها أن يتعدى إلى شيء، وإنما (على) حرف و(عند) و(دون) ظرفان، فلما نقلت عن بابها، وجب ألا يتصرف فيها؛ لأن نقلها شاذ، والشاذ لا يتصرف فيه"**[1].

- **"إذا أمكن أن يحمل اللفظ على غير الشذوذ كان أولى"**

فحرص النحويين على إقامة "**نظام**" النحو و"**طرد**" قواعده جعلهم يضيقون بهذه "**النوادر**" التي تمثل عندهم "**شذوذًا**" يشغب على اتساق قواعدهم واطرادها؛ ومن ثم كانوا يحاولون منع تفشي "**الظواهر الضعيفة**" و"**الشاذة**" و"**المنكرة**" وتضييق دائرتها؛ لأن اللغة لا يستقيم لها "**نظام**" ولا يكتب لها بقاء، إن قلت "**قوانينها**" وطغت "**شواردها**" فإذا ما وجد عنها مندوحة كان الأولى اتباعها، فالشيء **"لا يحمل على الاضطرار والشاذ إذا كان له وجه جيد"**[2] ولا **"يحمل على الشاذ المنكر ما وجد للحمل على "القياس" سبيل"**[3]. و**"إذا كان أحد الاحتمالين يؤدي إلى شذوذ والآخر لا يؤدي إليه عمل بمقتضى ما لا يؤدي"**، بل إن الخروج عن الشذوذ ولو بضرب من التكلف مقبول، ففي قول أبي خراش:

---

(١) التبصرة والتذكرة، ١/ ٢٤٩.

(٢) الكتاب، ٢/ ١٦٤.

(٣) البسيط، صـ٧٤١.

وَلَحمِ امْرِئٍ لَمْ تَطْعَمِ الطَّيْرُ مِثْلَهُ   عَشِيَّةَ أَمْسَى لا يُبِينُ مِنَ البَكَمِ[1]

يريد: من البَكَم. قال البغدادي: "وقد تكلف له ابن جني في شرح تصريف المازني[2] فقال: "هذا من "الشاذ"- عند أصحابنا- ويحتمل عندي وجهًا آخر، وهو أن يكون مخففًا من (فَعِل) مكسور العين، ولكنه فعل غير مستعمل، إلا أنه في تقدير الاستعمال، وإن لم ينطق به، وهو أحسن من أن تحمل الكلمة على الشذوذ، ما وجدت لها ضربا من "القياس""[3].

* * *

ثانيًا: الضرورة

إذا كان "الشذوذ" وصفًا لما خرج عن "القياس" في النثر، فإن "الضرورة"- في الفكر النحوي- وصف لما خرج عنه في الشعر[4] في إطار ما عرف- في الدرس

---

(١) البيت لأبي خراش الهذلي، وهو من الطويل، ينظر: ضرائر الشعر، لابن عصفور، صـ٥١، والخزانة، ١١/ ٤٧.

(٢) المنصف ١/ ٢١- ٢٢.

(٣) شرح شافية ابن الحاجب، ٤/ ١٨-١٩.

(٤) الخروج عن "القياس" في ميدان الشعر لا يسمى- في الدرس النحوي- "ضرورة" إلا في حالة واحدة، وذلك إذا لم يعثر له على نظير في كلام منثور، فإن عثر عد شاذًا في الشعر والنثر معًا، عند الجمهور. ينظر: ظاهرة الشذوذ في النحو العربي، د. عبدالفتاح الدجني صـ٣٩. والضرورة عند النحويين- د. محمد عبدالحميد سعيد - مجلة كلية الآداب الرياض، مج ٤ سنة ١٩٧٥صـ٥٦، والضرورة الشعرية، د. عبدالوهاب العدواني صـ٣٠٥.

وهذه التفرقة نراها واضحة في تعليق عبدالقادر البغدادي، على شاهدين من شواهد الرضي: أولهما: متصل بدخول (حتى) على الضمير في قول الشاعر (من الوافر):

فلا والله لا يلفي أناس   فتى حتاك يا ابن أبي يزيد

النحوي القديم – بفصل ما يقبل في الشعر؛ إذ إن له لغة وتراكيب خاصة، عما يقبل في الكلام (أي: النثر). إذ هو المستعمل السائر على ألسنة الناس. يقول سيبويه: "اعلم أنه يجوز في الشعر ما لا يجوز في الكلام"(١)؛ ذلك أن الشيء "قد يجوز في الشعر، فلا يضعفه. فإن صار إلى الكلام أوهنه، أو أضعفه"(٢) قال أبو سعيد السيرافي: "اعلم أن سيبويه ذكر في هذا الباب جملة من ضرورة الشعر؛ ليُرِيَ بها الفرق بين الشعر والكلام، ولم يتقصَّه؛ لأنه لم يكن غرضه في ذكر ضرورة الشعر قصدًا إليها نفسها، وإنما أراد أن يصل هذا الباب بالأبواب التي تقدمت فيما يعرض في كلام العرب، ومذهبهم في الكلام المنظوم والمنثور"(٣).

وهذا يؤكد أن سيبويه، بل الدرس النحوي القديم عامة، كان على وعي تام بطبيعة كل لغة، وبضرورة الفرق بينهما، يقول ابن عصفور في تقدمة كتابه (ضرائر الشعر):(٤) "إن أئمة النحويين كانوا يستدلون على ما يجوز في الكلام بما في النظم، والاستدلال بذلك لا

وكان الرضي قد حمله على "الشذوذ" فاستحسن البغدادي "أن يعد: ضرورة؛ لأنه لم يرد في كلام منثور" (الخزانة ٩/ ٤٧٤). وثانيهما: متصل بقضية استعمال (بلى) تصديقا للموجب من الاستفهام، في قول الشاعر (من الطويل):

وقد بعدت بالوصل بيني وبينها   بلى، إن من زار القبور ليبعدا فقد حمله الرضي على "الشذوذ" فبين البغدادي أن الرضي إنما حمله على "الشذوذ" دون "الضرورة"؛ لمجيء مثله في الحديث الصحيح. (الخزانة ١١/ ٢١١).

(١) الكتاب ١/ ٢٦.

(٢) السابق، ١/ ٤٨.

(٣) شرح الكتاب ٢/ ٩٥.

(٤) صـ١١.

يصح إلا بعد معرفة الأحكام التي يختص بها الشعر، وتمييزها عن الأحكام التي يشركه فيها النثر". ولولا هذه النظرة لتوحدت القيمة المعيارية التي تتعين لكل من قولي الشاعر والناثر؛ "ذلك أنهم في اعتمادهم علي الشعر، والمقارنة بينه وبين المظاهر اللغوية البادية في النصوص القرآنية، وكلام العرب النثري، لم يغفلوا عما تفرد به الشعر من مظاهر خاصة، فسروها تفسيرًا فنيًّا، معتمدين على أثر الوزن في بنية الشعر، وما يمكن أن يفرضه على الشاعر من لوازم فنية تجعله: يجيز لنفسه جوازات غير معروفة فيما عداه من نصوص عربية فصيحة. وقد أُثرت هذه الفكرة–أول ما أثرت–في التأليف النحوي عن. سيبويه والمبرد بعد أن عرفت بزمان في الفكر النحوي"[(١)].

وقد تواترت "مقولاتهم" في هذا الباب، من نحو قولهم:

- "قد يجيء في الشعر ما لا يجوز في الكلام، وإن لم يضطر إليه الشاعر؛ لأنه موضع ألفت فيه الضرائر"[(٢)].
- "فالشعر موضع اضطرار، وموقف اعتذار وكثيرًا ما يحرف فيه الكلم عن أبنيته، وتحال فيه المثل عن أوضاع صيغها لأجله"[(٣)].
- ومن ثم "يغتفر في الشعر ما لا يغتفر في غيره"[(٤)].

---

(١) الضرورة الشعرية، للعدواني، صـ ٩٣-٩٤.

(٢) حاشية الصبان، ٢/ ٤٢٨.

(٣) الخصائص، ٢/ ١٩١. وينظر: الهمع، ٢/ ٤٦٢.

(٤) الهمع، ٢/ ١٥٠. والأشباه والنظائر، ١/ ٩٣-٩٤.

وبهذا أخالف ما ذهب إليه أستاذنا الدكتور/ إبراهيم أنيس، من أن السبكي في عروس الأفراح "**أول صوت بين علمائنا الأقدمين ينادي بشبه ما ندعو إليه من وجوب الفصل بين النثر والشعر في استنباط أحكام اللغة**"[1].

* * *

واضح من هذه التفرقة بين "لغة الشعر" و"لغة النثر" أن ارتكاب "الضرورة"– في الفكر النحوي– لا يكون بسبب الاضطرار دائمًا، كما أن اللجوء إليها لا يجب اعتباره من قبيل ما يعتذر عنه، أو ما يستدعي التأويل والتخريج، "**فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها، وانخراق الأصول بها، فاعلم أن ذلك على ما جشمه منه، وإن دل من وجه على جوره وتعسفه، فإنه من وجه آخر مؤذن بصياله وتخمطه(تخمط بمعنى: ثار وتكبر) وليس بقاطع دليل ضعف لغته، ولا قصوره عن اختيار الوجه الناطق بفصاحته**"[2]؛ وذلك لأن الشعراء كما قال الخليل: "**أمراء الكلام يصرفونه أنى شاءوا، وجائز لهم ما لا يجوز لغيرهم من إطلاق المعنى وتقييده، ومن تصريف اللفظ وتعقيده، ومد مقصوره وقصر ممدوده، والجمع بين لغاته، والتفريق بين صفاته، واستخراج ما كلت الألسن عن وصفه ونعته، والأذهان عن فهمه وإيضاحه، فيقربون البعيد ويبعدون القريب ويحتج بهم ولا يحتج عليهم**"[3].

---

(١) من أسرار اللغة، صـ٣٤٧.

(٢) الخصائص، ٢/ ٣٩٢.

(٣) نقله عنه حازم القرطاجني، في: منهاج البلغاء صـ١٤٣.

ومن ثم كانت نظرة الجمهور من النحاة [1] في قبول "الضرورة" على حال السعة، ودون أن يكون الشاعر مضطرًّا؛ لأن "الشعر لما كان كلامًا موزونًا أجازت العرب فيه ما لا يجوز في الكلام؛ لأنه موضع ألفت فيه الضرائر، فللشاعر أن يوردها دون حاجة ملحة إليها"[2].

وتتضح نظرة الجمهور من مسألة "الضرورة"– باعتبارها من سمات اللغة الشعرية– من خلال موقفهم مما ذهب إليه ابن مالك، وقد ذهب هذا الأخير إلى أن صفة "الضرورة" تنتفي عن كل تركيب يمكن للشاعر أن يستبدل به تركيبًا آخر، باعتبارها: ما ليس للشاعر عنه مندوحة؛ اعتمادًا على أن "الضرورة" مشتقة من "الضرر" وهو النازل الذي لا مدفع له[3]. وهو ما يعرف – حديثًا– بـ"نظرية التغيير"[4]، إذ يميز فيها بين:

- ما يجيء وقد اضطر إليه الشاعر بحيث لا يستطيع تغييره، فيجوز في الشعر فقط.

---

(١) اختلفت كلمة العلماء– قديمًا وحديثًا– في بيان موقف سيبويه من الضرورة، أهو موقف الجمهور؟ أم أن ابن مالك ليس إلا تابعًا له فيما يراه من شرط الاضطرار.؟، والمحققون منهم على الأول. ينظر: سيبويه والضرورة الشعرية، لشيخنا الدكتور إبراهيم حسن، صـ٣٥، و: دراسات في كتاب سيبويه، د. خديجة الحديثي صـ١١١، والضرورة الشعرية للعدواني صـ٦٢.

(٢) ضرائر الشعر لابن عصفور، صـ١٢، والمقرب، له أيضًا،٢ / ٢٠٢.

(٣) خزانة الأدب، للبغدادي، ١/ ١٣، والضرائر، للألوسي صـ٥.

(٤) ينظر: الضرورة الشعرية للعدواني، صـ١٣٢، ونظرية اللغة في النقد العربي د.عبدالحكيم راضي صـ٥٨.

- وما يجيء ويمكن تغييره بتبديل موضع الضرورة فيه بلفظة أخرى يكون البيت بها خاليًا من الضرورة، فيكون جائزا في الاختيار، وليس مقصورًا علي الشعر.

وكان قد أرسى أسس نظريته في هذا المجال، علي تمثل أبيات الشعراء الذين أدخلوا (الألف واللام) على الفعل المضارع، في مثل قول الفرزدق:

ما أنت بالحكم الترضي حكومته ولا الأصيل ولا ذي الرأي والجدل[1]

والذهاب إلى أن الواحد منهم، كان بوسعه أن يتجنب تلك "الضرورة" كأن يقول الفرزدق، بدل:"الترضى": "المرضى" "وإذا لم يفعلوا ذلك- مع استطاعته- ففي هذا إشعار بالاختيار، وعدم الاضطرار"[2] وقد عُدَّ له هذا الاتجاه- في التفكير النحوي- مأثرة علمية في الدراسات النحوية المعاصرة[3] ولم يُعفوا تعريف جمهور النحاة لـ"الضرورة" من نقدهم، فيرى بعضهم[4] أن فهمهم لهذه الظاهرة خطير، ويقول: "وكأني بهم (أي: الجمهور) قد وسعوا مدلول الضرورة؛ ليكون سلاحًا يشهرونه في وجه كل بيت يخالف قواعدهم، أو يعجزون عن تخريجه. وفى هذا من الخطورة ما فيه".

---

(١) من البسيط، ينظر: الإنصاف، صـ٥٢١، والجنى الداني، صـ٢٠٢، والخزانة، ١/ ٣٢، والدرر اللوامع، ١/ ٢٧٤.

(٢) شرح التسهيل، لابن مالك، ١/ ٢٢٥-٢٢٦.

(٣) ينظر: مقدمة تحقيق د.محمد كامل بركات، لكتاب التسهيل، صـ٤٨، ومقدمة محققي شرح التسهيل: ١/ ٧٠.

(٤) أستاذنا الدكتور/ أحمد مختار عمر- رحمه الله- في كتابيه: من قضايا اللغة والنحو، صـ١١١، والبحث اللغوي عند العرب، صـ٣٢.

والحق أن الفكر النحوي القديم ينظر إلى تصور ابن مالك هذا على أنه يلغي ما يعرف بـ"الضرورة" تمامًا؛ ذلك أنه لا يوجد تركيب ليس في الإمكان أن يستبدل به آخر، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، فإن هذا التصور من ابن مالك يلغي تمامًا التلازم الوثيق بين مقتضى معين، وبين عبارة جاءت- هكذا- خصيصًا للتعبير عنه. وهذا هو مضمون النقاش الذي أداره أبو الجمهور حول هذه القضية؛[1] ولهذا وجدنا أبا حيان- الذي لم يقف عند حدود نقد النظرية نفسها، بل تعدى ذلك إلى اتهام ابن مالك بسوء فهمه لمعنى "الضرورة" في الدرس النحوي، من أساسه- يقول، معلقًا على كلام ابن مالك: "**فهذا حديث من لم يفهم معنى قول النحويين في ضرورة الشعر... ففهم أن "الضرورة" في اصطلاحهم هي: الإلجاء إلى الشيء. فقال: إنهم لا يلتجئون إلى ذلك؛ إذ يمكن أن يقول: كذا. فعلى زعمه لا توجد ضرورة أصلًا؛ لأنه ما من ضرورة إلا ويمكن إزالتها، ونظم تركيب آخر غير ذلك التركيب. فإنما يعنون بالضرورة: أن ذلك من تراكيبهم الواقعة في الشعر خاصة دون الكلام، ولا يعني النحويون بـ"الضرورة": أنه لا مندوحة عن النطق بهذا اللفظ، وإنما ما ذكرناه**"[2].

ويتابع ابن هشام نقد نظرية ابن مالك من أساسها، فيقول: "وظهر لي وجهان غير ما ذكر (أي غير ما ذكر أبو حيان):

---

(١) ينظر: الخصائص، ٣/ ٦٢-٦٣. والخزانة ١/ ٣٣، و ٥/ ٢٧٩.

(٢) النص في: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ١/ ٢٢٤.

أحدهما: أن أكثر أشعارهم كانت تقع من غير روية، فقد لا يتمكنون من تخير الوجه الذي لا ضرورة فيه.

والثاني: أن الشعر لما كان مظنة لـ"الضرورة" استباحوا فيه، وإن لم يضطروا إليه، كما أبيح قصر الصلاة في السفر؛ لكونه مظنة المشقة مع كونها قد تنتفي مع بقاء الرخصة"[1]. وهو في هذا يشتق ويفرع من كلام ابن جني: "ولا يمنعنك قوة القوى من إجازة الضعيف، أيضًا، فإن العرب تفعل ذلك؛ تأنيسًا بإجازة الوجه الأضعف، فنقول: إذا أجازوا نحو هذا، ومنه بد ومنه مندوحة، فما ظنك بهم إذا لم يجدوا منه بدًا، ولا عنه معدلًا، ألا تراهم كيف يدخلون تحت قبح "الضرورة"، مع قدرتهم على تركها؛ ليعدوها لوقت الحاجة إليها؟!!"[2].

* * *

ضوابط الضرورة:

هذا والمتأمل في حديث النحويين عن "الضرورة" يجدهم قد بنوا هذه "النظرية" على أسس تفسيرية تمنع شتات عناصرهم اللغوية من التفلت، وتحافظ على اتساقها وتناغمها في إطار تفسيري مخصوص له ما يقويه من "ضوابط" نحوية وشكلية، اعتمدها النحاة في تحليلهم لهذه "النظرية" أهمها:

○ "ما من ضرورة إلا وهي يُحاوَل بها وجه تصح به"[3].

---

(١) تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، لابن هشام صـ ٨٥.

(٢) الخصائص، ٣/ ٦٢-٦٣.

(٣) شرح الجمل، لابن عصفور، ٢/ ١٨١، ٥٤٩.

وأساس هذا الضابط قد صاغه سيبويه بقوله: "**وليس شيء يُضْطرون إليه، إلا وهم يحاولون به وجهًا**"[1]. يقول ابن هشام: "**ولا تنافي بين كون الشيء ضرورة، وكونه ذا وجه يسوِّغه، بل لا تكون "الضرورة" إلا كذلك بشهادة إمام النحو**"[2]. فـ"**الضرورة**"– إذن– لها وجوه معلومة، يشرح بعضًا منها ابن السراج، فيقول: "**ليس للشاعر أن يحذف ما اتفق له، ولا أن يزيد ما شاء، بل لذلك أصول يعمل عليها، فمنها ما يحسن أن يستعمل ويقاس عليه، ومنها ما جاء كالشاذ، ولكن الشاعر إذا فعل ذلك فلابد من أن يكون قد ضارع شيئًا بشيء، وإنما التشبيه يختلف فمنه قريب، ومنه بعيد**"[3].

فـ"**الوجه**" الذي تُخَرَّج عليه "ضرورة الشعر" في العربية مقياس مهم في دراسة "**الضرورة**" والحد بينها وبين الخطأ، ويبدو هذا في حديث الفارقي (ت:٤٨٧هـ) عن "**الضرورة**"، وأنها "**إنما تجيز ما له وجه، وإن ضعف ذلك الوجه، فأما ما لا وجه له، كرفع المفعول، ونصب الفاعل فلا يجوز؛ لفساده**"[4]؛ ذلك أن الشاعر في ضرورته إنما يستبدل نظامًا في التركيب، أو الصياغة بنظام آخر يجاري "**القياس**" العام، أما الخطأ فما خرج على تلك المبادئ الأساسية

---

(١) الكتاب ١/ ٢٦.

(٢) تخليص الشواهد صـ١٣٩.

(٣) الأصول، ٢/ ٦٩٣.

(٤) شرح الأبيات المشكلة الإعراب، صـ ٢٥٥.

خروجًا تامًّا، ولم يسلك مسلك وجه من وجوه "القياس"، وهو ما يعرف في الدرس النحوي، بـ"التناقض والإحالة".

ويؤكد سيبويه هذا الضابط المهم في فهم "الضرورة" تأكيدًا تطبيقيًّا، بقوله: "لو اضطر شاعر، فأضاف الكاف إلى نفسه، قال: ما أنت كيِ، وكَي خطأ؛ من قبل أنه ليس في العربية حرف يفتح قبل ياء الإضافة"[1].

وكان أبو سعيد السيرافي واضحًا في تقرير هذه القضية بقوله في حصر ما يجوز في الشعر من ضرورة: "وليس شيء من ذلك رفع منصوب، ولا نصب مخفوض، ولا لفظ يكون به لاحنا، ومتى وجد هذا في شعر كان ساقطًا مطَّرحًا، ولم يدخل في باب الضرورة"[2].

ولهذا كان من كلامهم– الذي يعد ضابطًا في هذا المجال- قول ابن جني: "ليس من أحكام الضرائر أن يجوز بسببها الكلام الذي لا يفيد"[3]؛ فليس للشاعر أن يفعل في شعره ما أراد لدفع ضرورته، وإنما يجوز له أن يستند إلى أصل فعلته العرب فيسلك ما سلكوا ويقتدي بهم فيما فعلوا.

وفي إطار من هذا الضابط نستطيع أن نقيم موقف ابن فارس (ت: ٣٩٥هـ) من "الضرورة" إذ يقرر أن: "الشعراء أمراء الكلام، يقصرون

---

(١) الكتاب، ٢/ ٣٨٥.

(٢) شرح الكتاب، ٢/ ٩٦.

(٣) الخصائص ٣/ ٣٤٣.

الممدود، ويمدون المقصور، ويقدمون ويؤخرون، ويومئون ويشيرون، فأما لحن في إعراب، أو إزالة عن نهج صواب، فليس لهم ذلك، ولا معنى لقول من يقول: إن للشاعر عند "الضرورة" أن يأتي في شعره بما لا يجوز"[1] فقد عده بعضهم[2]- بمثل هذا القول-متشددًا، ورافضًا لـ"الضرورة" خاصة في ضوء ما جاء في رسالته (ذم الخطأ في الشعر) حيث يتهكم بفكرة "الضرورة" من أساسها.

وفي رأيي أن موقف ابن فارس ينبغي أن يقيم في ضوء هذا الضابط الذي جعله الفكر النحوي مقياسا مهما في فهم "الضرورة"، فهو لا يرفضها، بل يقننها، ويذهب إليها وخاصة في حديثه عما سماه بـ(سنن العربية في كلامها) وقد ضمنها كل أساليب العربية في التوسع، والمجاز، والتسمح، ومنها غير قليل مما دخل في تصنيف الكثيرين في عداد الضرورات.. ولكن في حدود رد اللحن والخطأ الصريح.

* * *

أوجه الضرورة:

وإذا بدت عبارة سيبويه "وليس شيء يُضطرون إليه، إلا وهم يحاولون به وجها" عامة وغير محددة، فقد وطّأ لها في أثناء ممارستها في تفسير الظواهر التي تخرج- في ظاهرها- على الأصول العامة في باب "ما يحتمل الشعر"[3].

---

(١) الصاحبي، صـ٤٦٨.

(٢) ينظر: من أسرار اللغة، د. إبراهيم أنيس، صـ٢٢١.

(٣) ينظر: الكتاب ١/ ٢٦، ٢٩.

- فصرفُ ما لا ينصرف تشبيه للممنوع من الصرف بغير المصروف؛ لأنهما صنوان في الاسمية، وحذفُ ما لا يحذف تشبيه له بما قد حذف، واستعمل محذوفًا.
- والاكتفاء في جزم المضارع المعتل بحذف الحركة دون الحرف، وفك الإدغام في المضعف، فيه رد إلى الأصل، ورجوع بها إليه.
- وتثقيل الكلمة في الوصل مسوَّغ بتثقيلها على عادة بعض العرب في الوقف.

ومعنى هذا كله أن الوجه الذي ينبغي أن تحمل عليه "الضرورة" واحد من أمور ثلاثة:

"الأول: الربط بين لغة "الضرورة"، ولغة أخري قياسية تشبهها في الشكل، أو في المعنى وهو ما عبر عنه الخليل وسيبويه بـ"الشبه".

والثاني: العودة إلى "النظام العام للغة" وهو ما يسميانه: "الأصل".

والثالث: التماس وجه "القياس" يسوَّغان به الظاهرة"[1].

وقد حظيت هذه الأسس الثلاثة التي توجه "الضرورة"- عند سيبويه وشيخه الخليل- بعناية كبيرة جدًّا في الدرس النحوي، وتقلبت في آثار رجاله زمنًا طويلًا، باتخاذها "معيارًا" يفرقون به بين الضرورة والخطأ. ومن ذلك:

- قول المبرد في الضرورة: "إنها لا تجوِّز اللحن"[1]، و"أن الشاعر إذا اضطر رد الأشياء إلى أصولها"[2].

---

(١) نظرية الضرورة في كتاب سيبويه للحلواني، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، مج٥٥، ج١، سنة١٤٠٠هـ، صـ٨، وينظر: سيبويه والضرورة الشعرية لشيخنا الدكتور، إبراهيم حسن، صـ٥٠- ٥١، والضرورة الشعرية، للعدواني، صـ١٧٢.

- قول العكبري: "اعلم أن ضرورة إقامة الوزن تدعو إلي جواز ما تمهد في القواعد الكلية خلافه... واعلم أن معظم ما يجوز في ضرورة الشعر يرجع إلى أصل قد رجح عليه أصل آخر، فالشاعر يحاول ذلك الأصل المتروك عند الضرورة"[٣].
- قول ابن بابشاذ: "وجميع ذلك، (يعني ما يحدث في الضرورة مما يخالف "القياس") معقود برد فرع إلى أصل، أو لشبه شيء لشيء"[٤].
- قول ابن عصفور في وجه "الضرورة": "وأن يكون في ذلك: رد فرع إلى أصل، أو تشبيه غير جائز بجائز"[٥].
- ما نقله السيوطي عن الشلوبين، من قوله: "علة الضرائر: التشبيه لشيء بشيء، أو الرد إلى الأصل"[٦].

وقد شقق النحاة وفرعوا على هذه الأسس، وخاصة: "مراجعة الأصول" ومن أقوالهم، التي تعد ضابطًا في هذا الباب:

- يجوز في الضرورات مراجعة الأصول[١].

(١) المقتضب، ٣/ ٣٥٤.

(٢) السابق، ١/ ١٤١.

(٣) اللباب، ٢/ ٩٦-٩٧.

(٤) شرح الجمل، لابن بابشاذ، صـ٢٤٩.

(٥) شرح الجمل، لابن عصفور، ٢/ ٤٤٥.

(٦) الأشباه والنظائر، ١/ ٢٢٥.

(١) لابن جني كلام دقيق يشرح به هذا الضابط مبينًا أن ليس كل أصل يراجع في "الضرورة" بل الأصول نوعان: أصل يجوز مراجعته إذا احتيج إليه، مثل الصرف الذي يفارق الاسم المشابه الفعل من وجهين، فإن اضطر شاعر جاز الرجوع إليه. وهناك أصل لا تجوز مراجعته؛ لأن العرب انصرفت عنه فلم تستعمله، نحو: قام، وباع "فهذا مما لا يراجع- أبدًا، ألا ترى أنه لم يأت- عندهم، في نثر ولا نظم شيء منه مصححًا" الخصائص ٢/ ٣٤٩-٣٥٤.

وقد ألمح السيرافي في كتابه: ما يحتمل الشعر من الضرورة، صـ٤٧، إلى نقض الكوفيين لهذا الضابط بأن قالوا: ضرورة الشعر لا يلزم فيها رد الأشياء إلى أصولها؛ لأنا نجد الشاعر يزيد ما لا أصل له في الكلام، كقوله (من الوافر): =

=وجاشَتْ مِن جبالِ الصعدِ نفسي وخافت من جبال خوارَزَزم

أراد: خوارزم، فزاد راء. وقد نجده يحذف ما هو من أصل الكلمة، كحذف واو (هو) في نحو قوله (من الطويل):

فبيناه يشري رحله قال قائل: لمن جمل رخو الملاط نجيب؟

وحذف ياء (هي) في قول الراجز:

* دار لسُعدي إذه من هواكا *

وهذه الأشياء- وغيرها- خارجة عن الأصول، غير مردودة إليها. ومنه الخلاف الذي وقع بين البصريين والكوفيين في: منع صرف ما لا ينصرف في ضرورة الشعر؛ إذ أجازه الكوفيون، ومنعه البصريون وجعلوا ما جاء منه في الشعر وكأنه من قبيل الخطأ. (ينظر: الإنصاف، ٥١٤، وما ذكره ابن السيد البطليوسي في كتابه: الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل، صـ٣٧٩، فقد نقل كثيرًا مما ذكره السيرافي، وإن لم يشر إليه).

- وإذا اضطر شاعر إلى الأصل رجع إليه، وليس له أن يترك الأصل إلى الفرع(١).
- ويجوز في الضرورة الإخراج عن الأصل المستعمل، إلي "القياس" المتروك(٢).
- فالشاعر إذا اضطر جاز له أن ينطق بما يبيحه "القياس"، وإن لم يرد به سماع(٣).
- الضرورة لا تخرج لها الأشياء عن أصولها(٤).

وأخلص من هذا إلى أن "الضرورة"– في الفكر النحوي– ليست شيئًا يبتدعه الشاعر من عنده مخالفًا بذلك سَنن العربية، بل لابد من صلة تربط بين "الضرورة" وما يجوز في الكلام المنثور. وهذا منهج سليم يدل على فهم صحيح لطبيعة اللغة من جهة، وحاجة الشاعر إلى التخفف من قيودها من جهة أخري؛ تفهمًا لما قد يلاقي من صعوبات؛ إذ "المنطق على المتكلم أوسع منه على الشاعر. والشعر يحتاج إلى البناء والعروض والقوافي، والمتكلم مطلق يتخير الكلام"(٥)؛ لذا جوزوا للشاعر بعض ما لا يجوز لغيره، من خلال حدود فاصلة، إذا خرج عنها صار كلامه بعيدًا عن العربية، داخلًا تحت باب ما يسمى بـ"اللحن" أو "التناقض والإحالة".

* * *

(١) ينظر: أمالي ابن الشجري، ١/ ٣١٩، وسر صناعة الإعراب، لابن جني، صـ ٥٤٦، والمنصف، ٢/ ٦٩، وصـ١١٤ والبسيط، لابن أبي الربيع، صـ٢٤٧.

(٢) الخصائص، ١/ ٣٩٧.

(٣) الإغفال، لأبي علي الفارسي، ٢/ ٢٧٣.

(٤) شرح الكافية، للرضي، ١/ ١٠٨.

(٥) طبقات فحول الشعراء، لابن سلام، ١/ ٥٦.

أصناف الضرورة:

وقد انبنى على هذا الضابط- "**مراجعة الأصول في الضرورة**"- تصنيف الضرورة في الدرس النحوي إلى: "**ضرورة حسنة**" و"**أخري قبيحة**"[1].

وهاتان الصفتان تعودان إلى مدى قرب "**الضرورة**" من الأصل المطرد، أو بُعدها عنه[2]. **ومن هنا كان من ضوابطهم:**

"**ما يؤدي إلى الخروج عن الأصول المقررة من أقبح الضرائر**"[3]:

أي: أن ما أصله النحاة من قواعد وضوابط هو المعيار في الحكم علي أية ضرورة بالحسن أو القبح؛ إذ إنهم حريصون على ضبط العلاقة بين "**الضرورة**" وعملية التقعيد النحوي بأصول علمية، فهي وإن كانت رخصة إلا أنه "**لا يمكن أن تكون مقطوعة عن أصولها، بعيدة كل البعد عن الأساس الذي تفرعت منه؛ خشية أن ينشأ عن هذا الانقطاع التفات عن الصواب إلى الخطأ، وتنافٍ بين المظهر اللغوي، وجذوره اللغوية السوية**"[4].

---

(١) ينظر: الضرائر، للألوسي، صـ١٤.

(٢) أصول التفكير النحوي، د. علي أبو المكارم، صـ١٠٥.

(٣) فيض نشر الانشراح، ٣٤٤.

(٤) الضرورة الشعرية، للعدواني، صـ٤١٣.

° "إيجاب الحمل على أحسن الأقبحين، وأسهل الضرورتين، وأخفهما"[1]:

فهذا الضابط تفريع لما سبق، فإذا بدا لناظر في ضرورة الشعر أن يحملها على هذا الوجه اللغوي أو ذلك، فالركون إلى القريب من "القياس" ألزم من الحمل على البعيد منه؛ لأن حسن الضرورة وقبحها مبنيان على ذلك، يقول ابن جني: "وذلك أن تحضرك الحال ضرورتين لابد من ارتكاب إحداهما، فينبغي – حينئذ – أن تحمل الأمر على أقربهما، وأقلهما فحشًا. ومثل ذلك قولك: "فيها قائمًا رجل" لما كنت بين أن ترفع (قائمًا)، فتقدم الصفة على الموصوف، وهذا لا يكون، وبين أن تنصب الحال من النكرة، وهذا على قلته جائز، حملت المسألة على الحال فنصبت. وكذلك" ما قام إلا زيدًا أحد" عدلت إلى النصب؛ لأنك إن رفعت لم تجد قبله ما تبدله منه، وإن نصبت دخلت تحت تقديم المستثنى على المستثنى منه. وهذا – وإن كان ليس في قوة تأخيره عنه – فقد جاء على كل حال، فأعرف ذلك أصلًا في العربية تحمل عليه غيره"[2].

* * *

الضرورة ليست حجة:

على أن "الضرورة" لما كانت – في حقيقتها – خروجًا على المقاييس، وبعدًا عن المعايير الثابتة التي أقامها النحاة في وصف تراكيب العربية، وفي تجريد قواعدها، كان من ضوابط الفكر النحوي في دراسة هذه النظرية، أن:

---

(١) الضرائر للألوسي، صـ٢٠.

(٢) الخصائص،١/ ٢١٣-٢١٤.

○ "ما يكون ضرورة لا يجوز أن يجعل حجة"(١).

○ "ما جاء لضرورة الشعر لا يورد نقضًا لقواعدهم"(٢).

○ "ما انفرد(٣) ليس الشعر فيه بدليل قوي؛ لأن الشاعر قد يضطر فيقول فيه ما لا يقوله في كلامه"(٤).

○ "الضرورة ليست موضع احتجاج".(٥)

وعليه فإن النحاة لم يقيموا أية قاعدة أصلية على ضرورة شاعر، مهما كانت الثقة كبيرة بفصاحته، يقول ابن أبي الربيع في عمل اسمي الفاعل والمفعول معتمدين: "ولا أعلم أحدًا من النحويين: البصريين والكوفيين، خالف في هذا إلا أبا الحسن الأخفش، فإنه ادعى أن اسم الفاعل، واسم المفعول يعملان وإن لم يعتمدا. وحمله على ذلك مجيئه في الشعر. وليس الشعر بدليل قوي؛ لأن الشاعر قد يضطر فيقول فيه ما لا يقوله في كلامه"(٦).

---

(١) علل النحو لابن الوراق، صـ ٣٩.

(٢) أسرار العربية لابن الأنباري، صـ ٢٣١، ٣٢١.

(٣) أي: ما جاء من الشعر مجردًا عن نثر شهير يضاف إليه، أو يوافق لغة مستعملة.

(٤) البسيط لابن أبي الربيع، صـ ٩٩٩، ١٠٢٤.

(٥) شرح المفصل، لابن يعيش، ١/ ٥١.

(٦) السابق: صـ ٩٩٩.

وفي موضع آخر يقول: "والذي يأتي في الشعر، (أي: خارجًا عن "القياس") لا ينبني عليه قانون، ولا يعتد به؛ لأن الشعر موضع ضرورة"(١).

ومن ذلك- أيضًا: نقد ابن السيد البطليوسي ما أجازه المازني من تقديم التمييز على الفعل المتصرف العامل فيه، نحو: "عرقًا تصببت"، و"شحمًا تفقأت"، قياسًا على قول الشاعر:

أتهجر ليلي للفراق حبيبها ... وما كان نفسًا بالفراق تطيب(٢)

فقال ابن السيد: "إن هذا لم يسمع إلا في الشعر، وما انفرد به الشعر ليس بأصل يقاس عليه، إنما يوجه إلى الضرورة"(٣)؛ ولهذا كان: "الكلام به يتحصل القانون دون الشعر"(٤).

وقد ترتب على هذه النظرة لحقيقة "الضرورة" في الدرس النحوي، ثلاثة أمور:

١- أنه "إذا أمكن في اللفظ ألا يحمل على "الضرورة" كان أولى"(٥).

"ما لا يؤدي إلى الضرورة أولى مما يؤدي إليها"(٦).

---

(١) السابق: صـ ١٠٢٤.

(٢) تقدم تخريجه، صـ٢٦٥.

(٣) الحلل في شرح أبيات الجمل صـ٣٣٢.

(٤) الإنصاف، صـ ٥٢٠.

(٥) الممتع لابن عصفور ١/٧٩، وشرح الجمل له، ٢/٤٦٩، وشرح المفصل للخوارزمي (التخمير) ١/ ١٢٥.

(٦) الضرائر للألوسي، صـ١٤.

"إذا أمكن حمل الظاهرة اللغوية على ما لا يؤدي إلى ضرورة كان ذلك أولى، إلا لنكتة يلمحها النحوي"[1].

فالظاهرة اللغوية في الشعر إذا كان لها تخريجان، تحمل في أحدهما على "الضرورة" مجردة من أية فائدة لغوية ذات علاقة بطبيعة اللفظ والمعنى في متن البيت، ولا تحمل عليها في ثانيهما، فإن من التعسف- إذن- أن نلجأ إلى التخريج الأول، مع يسر الحمل على الوجه الذي لا يؤدي إلى وصف الظاهرة اللغوية بالضرورة[2].

فثمة عرف في الدرس اللغوي يؤكد: أن "**القياس**" أولى من الشذوذ، وإذا أمكن حمل اللفظ على "**القياس**" لم يحمل على غيره، وأساس ذلك قول سيبويه: "**لا يحمل على الاضطرار والشاذ، إذا كان له وجه جيد**"[3]. ومن أصولهم الجامعة في هذا الباب: "**لا تترك عن الظاهر، وتخالف الشائع المطرد إلى ضرورة واستقباح، إلا بأمر يدعو إلى ذلك**"[4].

٢- أن- "ما جاز للضرورة يقدر بقدرها"[5].

-"إذ مع الضرورة لا يرتكب إلا قدر الحاجة"[6].

---

(١) الضرورة عند النحويين، د.محمد عبدالحميد سعد، صـ١٧٢.

(٢) السابق، الصفحة نفسها.

(٣) الكتاب، ٢/ ١٦٤، وإن كان سيبويه نفسه قد خالف قانونه هذا أحيانًا، ينظر: ما كتبه شيخنا الدكتور/ إبراهيم حسن، في كتابه (سيبويه والضرورة الشعرية) صـ٥٢، وما بعدها.

(٤) سر صناعة الإعراب، صـ٢٨٤.

(٥) الضرائر للألوسي، صـ١٣، وينظر: شرح المفصل لابن يعيش ٧/ ١٣٣، والأشباه والنظائر ١/ ٢٠٢ والكليات للكفوي، صـ١٠٣٦.

فالشاعر ينبغي عليه الاقتصاد في الخروج عن "القياس"، ولا يتعدى ما يحتاجه إلى غيره ومن ذلك:

- ما ذكره الألوسي من وجوب الاكتفاء بحذف التنوين دون الكسرة، إذا دعت ضرورة إلى منع صرف المنصرف المجرور، وإذا انتفت مشقة الشاعر بحذف التنوين، فليس له أن يجاوز ذلك إلى حذف الكسرة الباقية؛ لأن حذفها مفضٍ إلى تصور إلغاء عمل العمل"[2].
- وما ذكره السيوطي – نقلًا عن السيرافي والرضي – من أنه لا يجوز الفصل بين أما والفاء بأكثر من اسم واحد؛ لأن الفاء لا يتقدم عليها ما بعدها، وإنما جاز هذا التقديم للضرورة، وهي مندفعة باسم واحد، فَلِمَ يتجاوز قدر الضرورة؟!!"[3]

٣- أن- "الضرائر لا ينبغي أن يعول عليها، ولا يقال بها إلا بالسماع، وتقصر حيث سمعت، وتحفظ""[1].

(١) شرح الكافية للرضي، ١/ ٣١.

(٢) الضرائر، صـ١٣.

(٣) الأشباه والنظائر، ١/ ٢٠٢.

(٤) البسيط صـ٧٠٧و٧١٠.

فإذا كانت "الضرورة"– في الدرس النحوي– رخصة[1] جاز للشاعر القديم استخدامها، واللجوء إليها، وللمولّد أن يستخدم ما جاء منها في أشعارهم؛ ليتمتع بقسطه من الرخصة اللغوية التي أتاحتها اللغة لشاعرها القديم، فـ"كما جاز أن نقيس منثورنا على منثورهم، فكذلك يجوز لنا أن نقيس شعرنا على شعرهم، فما أجازته الضرورة لهم أجازته لنا، وما حظرته عليهم حظرته علينا"[2]. لكن ليس لها أي: "الضرورة"– بعد هذا – أن تستفيض، فيصل الشاعر معها إلى سعة لغوية تطبيقية غير مأمونة، ومن ثم كانت "الضرائر" سماعية، "فليس لأحد من المولدين أن يسلك غير مسلك سلكوه، ولا أن يبتدع أسلوبًا غير أسلوب عرفوه، فلا مساغ له أن يضطر إلى غير ما اضطروا إليه، ويخالفهم في أصل مضوا عليه"[3].

ولعل ما تقدم يدفعني إلى تقرير أربعة أمور:

أولها: أن فكرة "الضرورة" في النحو العربي وليدة ذلك الجهد المستفيض الذي بذله النحاة في بناء قواعد العربية، ومحاولة البحث عن المطرد الثابت في تراثهم اللغوي، مجتهدين في النص على أنماط الضرورة لدى كل الشعراء المحتج بهم؛ ليكون ما تبقى من أشعارهم حجة في تثبيت اللغة، وتقرير قواعدها.

---

(١) ينظر: الإنصاف صـ١٥٢ ٦٢٨.

(٢) الخصائص، ١/ ٣٢٣.

(٣)الضرائر، للألوسي، صـ٧.

ثانيها: لا يفهم مما تقدم أن "الضرورة" نقيضة الصحة والسلامة، وأنها- كما ذهب بعضهم-[1] مركب لا يأوي إليه إلا أن من أعوزه الأداء الصحيح، بل غاية الأمر أنه لا يمكن أن تجعل أصلًا ينى عليه؛ تأكيدًا- كما مر- لاختصاص الشعر بها[2].

ثالثها: عدم دقة بعضهم في نقده الفكر النحوي بأنه اعتمد الشعر- وحده- في تقعيد قواعد اللغة وقوانينها، "وما من ريب في أن للشعر منهجه في تناول اللغة، وبناء تراكيبها، حتى إنك لتجد تركيبًا جاء في الشعر، فأرسى النحاة عليه قاعدة قد لا يحتاج إليها المتعلم بالعربية ناثرًا ما كان حيًّا"[3] فقد تقدم خلاف ذلك، هذا بالإضافة على أن الأصول التي استنبطها النحاة، لا يتجاوزها الشعر كبير تجاوز حتى يقال بوجوب التفرقة بينهما؛ ومن ثم كانت "النظرية النحوية" شاملة لمختلف مجالات الخطاب.

رابعها: يجرنا ضابط "عدم حجية الضرورة" إلى الحديث عن بعض ما ورد في الشعر من "ضرورات" توافق لهجة، أو قراءة قرآنية، فهل ينتفي عن شاعرها صفة الاضطرار؟ بناء على ما أكده العلماء منذ زمن بعيد من أنه "لا ضرورة في القرآن"[4].

---

(١) د. خالد محسن إسماعيل، في كتاب: ابن السيد البطليوسي، العالم اللغوي، صـ٣٠٩.

(٢) ينظر الضرورة الشعرية، العدواني، صـ٢٠٦.

(٣) المسافة بين التنظير النحوي والتطبيق اللغوي، د. خليل عمايرة، صـ١٣٧.

(٤) ينظر: شرح الأبيات المشكلة الإعراب، الفارقي، صـ٩٤، والإنصاف، صـ ٤٣٥.

أقول: قد اختلف الدرس النحوي قديمًا وحديثًا، حول هذه القضية، ويمكن إجمال اختلافهم في موقفين:

أولهما: يرى أن الضرورة لا تخرج عن كونها ضرورة، لدى الوقوف على ما يناظرها في شيء من لهجة أو قراءة، وقد جعله الألوسي موقف الجمهور، قال: "اعلم أن بعض الضرائر ربما استعملها بعض العرب في الكلام، ومع ذلك لا يخرجها عن "الضرورة" عند الجمهور، صرح بذلك أبو سعيد القرشي في أرجوزته في فن الضرائر، فقال: وربما يصادف الضرورة بعض لغات العرب المشهورة"[1].

وقد مال بعض الباحثين إلى هذا الموقف، وجعلوه الأصل الذي يجب مراعاته في معرض دراستنا لأية ضرورة شعرية، "وعندئذ لا يكون الذي بين الشاعر والقارئ أكثر من التوارد على الوجه اللهجي بالمصادفة المحضة، وأن تواردهما على هذا النحو هو الغالب في كثير مما نلحظه من مظاهر التوافق بين القراءات وضرورات الشعر. ونرد هذا التوافق إلى المصادفة؛ لأننا لا نريد أن ننسب إلى الشاعر علمًا لدنيًّا ذاتيًّا سابقًا للهجات العربية، بحيث نعزو كل ما يوافق به من ضروراته لهجة قديمة إلى ذلك العلم. فهذا زعم لا نملك تأكيده بالأدلة القاطعة والبراهين. وليس لنا إلا النظر فيما يضطر إليه من نافذة واحدة، يشرعها لنا فهمنا لطبيعة الفن اللغوي في الشعر؛ كيما نخلص إلى أن "الضرورة" ضرورة، وإن

---

(١) الضرائر للألوسي، صـ٢٤.

صادفت ما بدا في بعض القراءات القرآنية، والنصوص اللغوية الأخرى أنه لغة لبعض العرب"[1].

وثانيهما: يجعل ما حمل على الضرورة في الشعر يبطل حمله عليها، إذا عثر في لهجة، أو قراءة قرآنية على ما يناظرها. وبين أيدينا من تطبيقات هذا المعيار أمثلة كثيرة، منها:

- ما جاء في شرح الكتاب للسيرافي[2]، حيث قال: "وأما حذف الياء مع الألف واللام، فإن سيبويه ذكره في باب ضرورة الشعر، فأنكره كثير من الناس، وقالوا: قد جاء في القرآن بحذف الياء في غير رءوس الآي، وقرأ بها عدة من القراء، كقوله تعالى: "مَن يَهْدِ اللهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا"[3] وفي آي غيرها، وما جاء مثله في القرءان، وقرأت به القراء لم يدخل مثله في ضرورة الشعر".
- وبهذا المعيار أنكر ابن السيد بعضًا من "الضرورات" التي ذكرها الزجاجي في جمله، مثل: حذف التنوين لالتقاء الساكنين، قال ابن السِّيد: "هذا لا يُعدُّ ضرورة

---

(١) الضرورة الشعرية للعدواني، صـ٣٤٤.

(٢) ٢/ ١٥٦.

(٣) سورة: الكهف، آية: ١٧. وياء "المهتدي" أثبتها وصلًا أهل المدينة (نافع) وأهل البصرة (أبو عمرو) وابن شنبوذ، والباقون على حذفها وصلًا ووقفًا، إلا يعقوب، فقد ورد عنه إثباتها في الحالين. ينظر: المستنير في القراءات العشر، للإمام أبي طاهر البغدادي٢،/ ٢٧٥، وإتحاف فضلاء البشر، للدمياطي، ٢/ ٢١١.

شاعر؛ فقد قرأ القراء "قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدُ اللهُ الصَّمَدُ"[1]، وقرأ أبو عمرو "وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرُ ابْنُ اللهِ"[2]، وذكر أنه اسم عربي، وأنه حذف منه التنوين لالتقاء الساكنين"[3]، وابن السيّد في هذا تابع للسيرافي الذي يقول: "حذف التنوين لاجتماع الساكنين جائز في الكلام والشعر... وقد رأيت بعض من عمل ضرورة الشعر[4]، أدخل فيه حذف التنوين، وليس هو عندي كما قال"[5].

وبهذا المعيار- نفي "الضرورة" عن كل ما له أصل في لهجة، أو قراءة- أخذ بعض المحدثين، من ذلك ما عرضه الدكتور/ أحمد علم الدين الجندي[6] في كلامه على ظاهرة تشديد واو (هو)، وياء(هي) في شعر بني همدان، وكان الألوسي قد نقل عمن وصفهم بـ(المحققين من النحاة) أن هذا التشديد

---

(١) سورة: الإخلاص، الآيتان: ١، ٢. وحذف التنوين من "أحد" وصلتها باسم الله، رواية أبي خلاد عن اليزيدي، أحد رواة أبي عمرو، كما رويت عن أبي عمرو من غير هذا الطريق، ينظر: المستنير في القراءات العشر، ٢/ ٥٤٩.

(٢) سورة : التوبة، آية: ٣٠. وقراءة التنوين، هي قراءة: عاصم، والكسائي، ويعقوب، ووافقهم الحسن واليزيدي، والباقون بغير تنوين. ينظر:الحجة، لأبي علي الفارسي، ٤/ ١٨١، والمستنير في القراءات العشر، ٢/ ١٧٧، وإتحاف فضلاء البشر،٢/ ٨٩.

(٣) الحلل في إصلاح الخلل، صـ٣٨٢.

(٤) يعني: سيبويه، ينظر: الكتاب، ١/ ٨٥.

(٥) ما يحتمل الشعر من الضرورة، صـ١١٧، وصـ١٢٢.

(٦) في كتابه: اللهجات العربية والتراث، صـ٥٣٢.

ضرورة شعرية حتى عند الهمدانيين أنفسهم[1]، فأثبت الدكتور/ الجندي وجودها في قراءات قرآنية، معقبًا بقوله:[2] "ووجود لهجتهم في قراءة قرآنية، يرد قول من ذهب إلى أن التشديد ضرورة؛ لأنه لا ضرورة في القرآن".

هذا، ويبدو لي رأي يمكن أن يعد ضابطًا في هذا الباب، وهو: أن ننظر في لغة الشاعر، فإن كانت لغته تنطق بهذا الوجه الذي جاء في شعره، خارجًا به عن "القياس" فهي لهجته وليست ضرورة، فإن تكلم الشاعر بالظاهرة وهو ليس من أهلها فلا شك في كونه ركب مركب الضرورة؛ إذ ليست لغته. وفي قول السيرافي ما يعضد هذا الرأي، فبعد أن أورد اعتراض كثير من النحويين على سيبويه، فيما ذهب إليه من عد حذف الياء مع الألف واللام في الوقف ضرورة، قال: "والذي أراده سيبويه– عندي- غير ما ذهبوا إليه؛ وذلك أن حذف الياء في مثل ما ذكرنا يتكلم به بعض العرب، والأكثر على إثباتها، وإنما أراد سيبويه أن الذين لغتهم إثبات الياء يحذفونها للضرورة تشبيهًا بالتنوين، إذا كانت الألف واللام، والتنوين يتعاقبان"[3]، والدليل على صحة ما ذهب إليه السيرافي في دفاعه عن سيبويه، أن سيبويه نفسه قد أجاز حذف الياء مع الألف واللام، في الوقف، في السعة، في موضع آخر، قال: "ومن العرب من يحذف هذا في الوقف؛ شبهوه

---

(١) الضرائر، صـ١٧١.

(٢) اللهجات العربية، صـ٥٣٢.

(٣) شرح الكتاب ٢/ ١٥٧، والضرائر لابن عصفور، صـ ١٢١.

بما ليس فيه ألف ولام" ثم وأردف قائلًا: "وجميع ما لا يحذف في الكلام، وما يختار فيه ألا يحذف، يحذف في الفواصل والقوافي.. وإثبات الياءات والواوات، أقيس الكلامين. وهذا جائز عربي كثير"[1].

فهذا واضح في الدلالة على أن الظاهرة تكون ضرورة إذا كانت لغة قائلها بخلافها. وعليه فلا بأس في أن تعد ضرورة من الضرورات لغة في شعر شاعر إذا كانت نظريتها معزوة إلى قبيلته التي هو منها. ومثل ذلك: ما جاء -في الجمهرة[2]- ليعلي الأحول:

فبت لدى البيت الحرام أُخيلهُ ومطوايَ مشتاقان (لَهْ) أرقانِ[3]

بإسكان هاء (له) في الوصل، ضرورة؛ إجراء للوصل مجرى الوقف، ونظيره ما جاء في قوله تعالى: "وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ الآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ منها"[4] فقد قرأ قالون والحلواني عن هشام باختلاس الحركة

---

(١) الكتاب، ٤/ ١٨٤-١٨٥، وقد عد هذا "من أصولهم أن يغيروا للوقف" ضابطًا من ضوابط الفكر النحوي، ينظر: مسائل منثورة، لأبي علي الفارسي، صـ١٣٤، وسر صناعة الإعراب، لابن جني، ١/ ١٥٩، وشرح الشافية، للرضي، ٢/ ٣٠١، وشرح المفصل، لابن يعيش، ٩/ ٨١.

(٢) لابن دريد ٣/ ١١٨.

(٣) من الطويل، وينسب إلى يعلى الأحول الأزدي، وقد وقع اختلاف كبير في رواية الشطر الأول، وهو في: ما يحتمل الشعر من الضرورة، للسيرافي، صـ١٢٩، و المقتضب، ١/ ٣٩، والخصائص، ١/ ١٢٨، والمحتسب ١/ ٤٤، والحلل في شرح إصلاح الخلل، صـ٣٨٩، والخزانة، ٥/ ٢٩٦.

(٤) سورة:آل عمران، آية: ١٤٥.

في "نُؤْتِه"- كما قرأ آخرون بالسكون[1]، وقد نسب إلى قبيلة (أزد السراة)[2] وكذلك إلى (بني عقيل وكلاب)[3] وإذا عرفنا أن الشاعر (يعلي الأحول) من (شكر)، وهي بطن من (الأزد) من (القحطانية)[4] تبين لنا- بناء علي الضابط الذي ذكرته- أن إسكان الضمير في "له" لغة لقبيلته، وليس ضرورة في شعره.

ونظيره: ظاهرة اختزال الكلمة، والحذف منها، كالذي عرف من حذف نون (اللذان واللتان واللذين) في لهجة (الحارث بن كعب) وبعض (بني ربيعة) كما جاء في قول الأخطل:

هما اللتا لو ولدت تميم لقيل: فخر لهم صميم[5]

وقد عدت هذه الظاهرة ضرورة عند البصريين، معللة بالتخفيف من طول الموصول بصلته. والكوفيون على أنها لغة سواء أطالت الصلة أم لم تطل، وعلى ما ذهبت إليه، فإن من تكلم بهذه الظاهرة وهو من أبناء القبيلتين (الحارث بن

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٧١ والسكون في الوصل قراءة: أبي عمرو حمزة وهشام وابن وردان، وأبي جعفر وشعبة، ينظر: إتحاف فضلاء البشر، ١/ ٤٤٨-٤٤٩، ومعجم القراءات القرآنية د. أحمد مختار عمر، د. عبدالعال سالم مكرم٢/ ٦٩.

(٢) معجم القراءات القرآنية: ٥/ ٢٢٦، و ينظر: المحتسب، ١/ ٤٠٢

(٣) الخزانة، ٥/ ٢٩٦

(٤) ينظر: معجم قبائل العرب، لعمر رضا كحالة، ٢/ ٦٠٣، واللهجات العربية في القراءات القرآنية، د. عبده الراجحي صـ٢٧ وما بعدها.

(٥) من الرجز، وقد نسبه العيني في شرح الشواهد الكبرى (١/ ٤٢٥) إلى الأخطل، قال البغدادي: "وقد فتشت أنا ديوانه، فلم أجده فيه" (الخزانة/ ٦/ ١٤).

كعب، وبني ربيعة) فهي لهجته- والأخطل من تَغلب، وتَغلب من ربيعة[1] **فهي إذن ليست ضرورة في كلامه**- ومن تكلم بها، وهو ليس من أهلها، **فهي ضرورة** ألجأه الشعر إليها.

ومما يعضد ما ذهبت إليه- من التفرقة بين شاعر نطق على لهجة قومه، وآخر خالفهم، فركب مركب الضرورة- أن الدرس النحوي في تحليله للشعر، كان يراعي هذين الملحظين:

- **ملحظ: "السمة الخاصة للهجات القبائل".**
- **وملحظ: "الضرورة".**

ومن أمثلة ذلك- عندهم- أنه حين ورد عليهم قول الفرزدق:

فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم إذ هم قريش، وإذ ما مثَلهم بشر[2]

بنصب (مثل) اختلفوا في تفسير نصبها، ثم كان **"منهم من حمله على الغلط؛ لأن البيت للفرزدق، وكان تميميًّا، وليس من لفظه إعمال (ما) سواء تقدم الخبر أو تأخر"**[3].

وهذا يحتاج من الباحث في **"الضرورة"** أن يعرف السمات اللهجية الخاصة التي كانت تنفرد بها قبيلة عن سائر القبائل، وأن يعرف شعراءها؛ حتى لا يقرأ

---

(١) ينظر: اللهجات العربية في القراءات القرآنية، صـ٣٣.

(٢) البيت من البسيط،، من قصيدة يمدح بها الفرزدق سيدنا عمر بن عبدالعزيز-رضي الله تعالى عنه- ينظر: ديوان الفرزدق، صـ٢٢٣، والكتاب،١/ ٦٠، وشرح أبيات سيبويه،١/ ١٦٢، والمقتضب،٤/ ١٩١، والجنى الداني، صـ١٨٩، والحلل في شرح أبيات الجمل، صـ٣١٦، وشرح شواهد المغني، صـ٢٣٧، والخزانة، ٤/ ١٣٣.

(٣) أسرار العربية، لأبي البركات الأنباري، صـ١٤٦.

شعر اللهجة الخاصة في ضوء أحكام نحو اللغة الائتلافية العامة، وحينئذ يضل المعيار أو يضطرب.

ولعل هذا يحسم كثيرًا من اختلافات النحاة حول ظاهرة شعرية، أهي لغة أم ضرورة؟ وأحسب أنه يمكن لنا إذا طورنا ذلك الأصل وأحكمنا قيوده ثم أخذناه بعين الاعتبار أخذًا منهجيًّا ثابتًا أن نحقق في قراءة ذلك الشعر تحقيقًا، يقربنا أو يبلغنا صورته التاريخية التي صدر بها عن أصحابه"[1].

والله تعالى أعلى وأعلم.

* * *

(١) ينظر في ذلك البحث القيم (تأصيل القاعدة وتحقيق النص) ضمن كتاب: الصورة والصيرورة د.نهاد الموسى صـ٩٩ وما بعدها.

الفصل الثالث

التعليل

"والذي يدل على أنهم قد أحسوا ما أحسسنا، وأرادوا وقصدوا ما نسبنا إليهم إرادته وقصده شيئان: أحدهما حاضر معنا، والآخر غائب عنا، إلا أنه مع أدنى تأمل في حكم الحاضر معنا. فالغائب ما كانت الجماعة من علمائنا تشاهده من أحوال العرب ووجوهها، وتضطر إلى معرفته من أغراضها وقصودها: من استخفافها شيئًا أو استثقاله، وتقبله أو إنكاره، والأنس به أو الاستيحاش منه، والرضا به، أو التعجب من قائله، وغير ذلك من الأحوال الشاهدة بالقصود، بل الحالفة على ما في النفوس".

(الخصائص، ١/ ٢٤٥).

"فلم نقل ما قلناه إلا اقتضابًا من أحوال السلف، واستنباطًا من كلام اللغة، وبناء على قواعدها، وجريًا على طريقة علمائها. فتأمل هذه الأسرار بقلبك، والحظها بعين فكرك، ولا يزهدنك فيها نبو طباع أكثر الناس عنها، واشتغال المعلمين بظاهر من الحياة الدنيا عن الفكر فيها والتنبيه عليها.. فمتى لاح من هذه الأسرار سر، وكشف لك عن مكنونها فكر، فاشكر الواهب على النعمى، وقل رب زدني علمًا".

(نتائج الفكر، صـ٢٢٦).

طبيعة التعليل في الفكر النحوي.

يمثل "التعليل" ركنًا مهمًا في "منهج" الدرس النحوي عند العرب؛ فقد كان من أصوله الأولى؛ وظل يتطور حتى غلب على الفكر النحوي كله[1].

والنحاة في اعتمادهم "التعليل" من مناهج تفكيرهم لم يخرجوا "في تعليلاتهم النحوية، أو معظمها، على الأصل الذي يقوم عليه التعليل في العلوم قاطبة، وهو: أنه إذا ما اقترنت ظاهرتان وجودًا وعدمًا فإنهم يعدون إحدى الظاهرتين علة وسببًا للأخرى. وهذا ما تقتضيه بداهة العقل الإنساني"[2]. يدفعهم إلى ذلك أمور، أهمها:

١. طبيعة العقل البشري؛ إذ من طبيعته أن يتساءل عن الأسباب الكامنة وراء أية ظاهرة مهما كان نوعها فيبحث في تفسيرها بإخضاعها لأحكام يراها منطقية، فتأنس النفس بها، وفي ذلك يقول أبو البقاء العكبري: "النفوس تأنس بثبوت الحكم لعلة، فلا ينبغي أن يزول ذلك الأنس"[3].

٢. التأثر بالفكر الإسلامي؛ فالمتأمل في الإرث الفكري للإسلام، يجد أنه قد صبغ العقل المسلم بالنظرة العميقة التي تبحث عن سبب الأشياء وعلتها "إذ أراد القرآن الكريم أن يجتاز بالعقل مرحلة النظرة البسيطة المسطحة المفككة

---

(١) كما رأينا عند أبي البقاء العكبري (ت:٦١٦هـ)الذي صاغ النحو كله وفق العلل في كتابه "اللباب في علل البناء والإعراب".

(٢) القياس في النحو، منى إلياس، صـ ٤٧.

(٣) التبيين عن مذاهب النحويين البصريين والكوفيين، صـ ١٨٩.

التي تعاين الأشياء والظواهر، كما لو كانت مقطوعة معزولة منفصلًا بعضها عن بعض"[1]. إلي مرحلة النظرة العميقة الشاملة في مختلف المجالات؛ فلم يردد في كتاب الله- ﷻ- "ذكر الاعتبار، والحث على التفكير، والترغيب في النظر وفي التثبت والتعرف، إلا وهو يريد أن يكون المسلمون، علماء من تلك الجهة، حكماء من هذه التعبئة"[2] والنحو العربي أحد حلقات الثقافة الإسلامية المتينة، وعلماؤه أحد أبنائها؛ ومن ثم قام الفكر النحوي في استنباط الأحكام والقوانين التي تضبط اللغة ونظام قواعدها، والتعليل لها، وفق منهجية اقتضتها طبيعة الثقافة الإسلامية القائمة في جزء كبير منها علي التفسير والتعليل.

٣. نظرتهم في طبيعة العربية، وأنها لغة محكمة البناء مطردة القوانين، متى تفرغ لها العقل اشتقها، واكتشف عللها، وأن أصحابها أمة حكيمة "نطقت على سجيتها وطباعها وعرفت مواقع كلامها وقام في عقولها علله، وإن لم ينقل ذلك عنها"[3]. وليس ما أرادته العرب مدخولًا، ولا متمحلًا، وما دامت اللغة "نظاما" فكل بحث لغوي "يجب أن يهدف إلى اكتشاف هذا النظام وبيان

---

(١) حول تشكيل العقل المسلم، د.عماد الدين خليل، صـ٦٣، وينظر: ما كتبه الدكتور النشار تحت عنوان "مباحث الاستدلال الإسلامية" في كتابه: مناهج البحث عند مفكري الإسلام صـ ١٠٣ وما بعدها.

(٢) الحيوان، للجاحظ، ٢/ ١١٥.

(٣) الإيضاح في علل النحو، للزجاجي، صـ٦٦.

طرق بنائه، ووظائف عناصره، والأسس التي يقوم عليها، فلا شيء في اعتقادنا يمكن من فهم روح اللغة وأسرارها مثل الكشف عن أنظمتها، وتبيين العلاقات التي تربط بين مختلف وحدات تلك الأنظمة، وهذا من أهم المبادئ التي اكتشفها الألسنية الحديثة"[1]. وقد تقدم بيان ذلك[2].

٤. طبيعة عمل النحوي، فإذا سلمنا بأن الفكر النحوي، أقام "نظرية" تهدف إلى الكشف عن "منطق" خفي، ينتظم نحو العربية بمجمله، في ضوء اهتمامه بـ"نحوية الكلام"، فلابد أن يكون "التعليل" مرتكزًا مهمًّا في "المنهج" الذي أنتج هذه "النظرية"؛ إذ من خلاله يستطيع الفكر النحوي، أن يفسر العناصر اللغوية المختلفة، ويعتل لها بعلل تستوعبها، وتجمع الشبيه بالشبيه والنظير بالنظير، وتلحق ما شذ بأبوابه التي تحكم بناءه، مما يعطي "النظرية" سمة "الضبط" و"التماسك" في تواصل حميمي بين "منطق" اللغة الداخلي، و"منطق" التفكير عامة. ولذلك يقول ابن عصفور: "إن أئمة النحويين كانوا يستدلون على ما يجوز في الكلام، بما يوجد في النظام".

إذن يمكن القول: إن الفكر النحوي، قام تؤطره نظرتان:

أولاهما: الوصف "بتجريد قواعد يعرف بها أحوال كلام العرب من جهة ما يصح ويفسد في التأليف؛ ليعرف الصحيح من الفاسد"[3].

---

(١) التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث، د. الطيب البكوش، صـ ٢٦.

(٢) ينظر: صـ ١١٢.

(٣) فيض نشر الانشراح، صـ ١٥٠.

ثانيهما: التعليل، وهو "اجتهاد من النحوي في تعليل القاعدة المستخلصة من الوصف، يفسرها وفق مؤثرات مختلفة "[1].

ولا يعني هذا أن "التعليل" لا يبدأ بالضرورة إلا عقب الانتهاء من "الاستقراء" و"القياس" بل يأتي ممتزجًا بهما؛ "لأن التفكير بالتفسير يصاحب استقراء الظاهرة وتحليلها؛ إذ يتم التفكير بتفسيرات أولية تأخذ صورتها الأولي شبه المتكاملة عند تنظيم نتائج التحليل"[2]؛ ومن ثم يمكن القول- بشيء من التجوز- إن الحكم النحوي ولد معللًا؛ إذ يعسر أن تتصور نحوًا خاليًا من "التعليل" وهذا ما ألمح إليه السيوطي بقوة حينما تحدث عن حقيقة النحو بقوله: "النحو بعضه مسموع مأخوذ من كلام العرب، وبعضه مستنبط بالفكر والروية، وهو التعليلات، وبعضه مأخوذ من صناعات أخرى"[3]. وليس من قبيل الصدفة أن اضطر ابن مضاء القرطبي- وهو الداعي إلي إلغاء العلل- إلى التسليم بـ"العلل" الأول، وقصر دعوته على إلغاء "العلل" الثواني والثوالث[4].

* * *

(١) نظرية التعليل في النحو العربي، د. حسن خميس الملخ، صـ٩٩.

(٢) التفكير العلمي في النحو العربي، د. حسن خميس الملخ، صـ ص٢٦.

(٣) فيض نشر الانشراح، صـ١٦٢ ويقصد بالصناعات الأخرى: العلوم التي كانت منتشرة في البيئة الإسلامية، كعلمي الكلام، وأصوله الفقه.

(٤) ينظر: الرد على النحاة، صـ١٣١.

يعرف الدكتور/ عبدالقادر المهيري، "العلل" بأنها "مجموعة من الضوابط يستنبطها النحوي، أو يفترضها؛ قصد تفهم ما يمكن أن نسميه اليوم نظام اللغة العربية، وتناسق عناصرها"[1] و"التعليل" بهذا المفهوم: تفسير لنظام اللغة، وبحث عن الأسباب التي تحكم الظواهر اللغوية فيها وأحكامها، يلجأ إليه النحوي؛ ليبين أسباب الظواهر المقننة، ويبرهن علي ما يوجد بين شتات المعطيات اللغوية من تناسق، ويقارن بينها؛ لاستنباط حكم يعمها، أو قاعدة تجمع شملها، فينتقل بذلك من الجزئي إلي الكلي، في محاولة "تبدأ من طرد القواعد عن طريق ربط بعضها ببعض، وتنتهي بإجازة الأحكام، وتأصيل القواعد "[2].

على أنه هذا "التفسير" غير ملزم، إلا بمقدار قوته وتماسك أركانه، وهذا ما أشار إليه شيخ العربية الخليل، حينما تحدث عن محدودية العلل التي يضعها النحوي، فيصرح بكل وضوح أن عمله يمكن أن يكون مطابقًا لما مَثُل في ذهن العرب، وقد يكون مخالفًا لذلك، يقول في هذا السبيل: "اعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه، فإن أكن أصبت العلة فهو الذي التمست، وإن تكن هناك علة له، فمثلي مثل رجل حكيم دخل دارًا محكمة البناء، عجيبة النظم والأقسام، وقد صحت عنده حكمة بانيها بالخبر الصادق، أو بالبراهين الواضحة والحجج اللائحة، فكلما وقف هذا الرجل في الدار على شيء منها، قال: إنما فعل هذا هكذا لعلة كذا، وبسبب كذا

---

(١) نظرات في التراث اللغوي العربي، صـ١١٨.

(٢) أصول التفكير النحوي، د. علي أبو المكارم، صـ٩٠.

وكذا سنحت له وخطرت بباله محتملة لذلك، فجائز أن يكون فعله لغير تلك العلة إلا أن ذلك مما ذكر الرجل محتمل أن يكون علة لذلك، فإن سنح لغيري علة لما عللته من النحو هي اليوم مما ذكرته بالمعلول، فليأت بها"[1].

ومن كلام الخليل – رحمه الله – يتبين[2]:

- أن فيه تلميحًا إلى غاية النحو باعتباره: علمًا مجردًا يحاول وضع تفسير شامل لنظام لغة، بدت متماسكة الأجزاء، متكاملة العناصر.
- أن عناية النحاة بـ"العلل" لم تكن بدايتها في عصر الخليل، بل إنها تجاوزت هذا الطور ونشأ حولها نقاش يتناول وجاهة هذا النوع من العمل النحوي، وسداد التفكير فيه.
- أن نظرة النحوي إلى النظام اللغوي، وما يستخرجه من ضوابط وعلل، ليست حتمًا هي الحقيقة الثابتة، والقول الفصل. والمهم هو تماسك آرائه، وتناسقها وإحكام الترابط بينها، على نحو ما أشار إليه ابن جني عن النحو بقوله "إنما هو علم منتزع من استقراء هذه اللغة، فكل من فرق له عن علة صحيحة، وطريق نهجه، كان خليل نفسه، وأبا عمرو فكره"[3].
- أن مَثَل الدار الذي ضربه الخليل في كلامه يوضح أن "العلة" – في الفكر النحوي – "لا تقوم على فرض اعتبارات عقلية على اللغة وإخضاعها لمقتضى هذه الاعتبارات، بل إنها تقوم على

---

(١) الإيضاح، للزجاجي، صـ٦٦.

(٢) ينظر: أعلام والآثار من التراث اللغوي، د.عبد القادر المهيري، صـ٧٦-٧٧.

(٣) الخصائص، ١/ ١٨٩.

التأمل الدقيق في أوضاع الكلام، ورصد مختلف صور التأليف والتميز بينها"(١) فعلل النحو في -أكثرها- مستنبطة من استقراء "كلام العرب" والوقوف على "معهود خطابها" و"طرائقها في الإبانة عن معانيها ومقاصدها"(٢) وليست سببًا حقيقيًا في إيجاده. وهذا ما أكده الزجاجي حينما ابتدأ بحثه في طبيعة العلة النحوية بأنها: "ليست موجبة، وإنما هي مستنبطة أوضاعًا ومقاييس، وليست كالعلل الموجبة للأشياء المعلولة بها، ليس هذا من تلك الطريق."(٣) وهذا حكم عام بالنسبة إلى مستويات التعليل في النحو، التي يميز فيها أسلافنا بين ثلاثة أنواع من "العلل" تمثل تدرجًا في التفكير في نظام اللغة، والنظر في علاقاتها التركيبية، وهي(٤):

---

(١) القياس في النحو، د.منى إلياس، صـ٥٤.

(٢) خلافًا لما ذهب إليه بعض الباحثين من أن "علل" النحويين، إنما هي منتزعة من "علل" الفقهاء؛ استدلالًا بقول ابن جني: "وكذلك كتب محمد بن الحسن، إنما ينتزع أصحابنا منها العلل؛ لأنهم يجدونها منثورة في أثناء كلامه" (الخصائص، ١/ ١٦٣) فقد فسر د. محمد عيد كلمة "أصحابنا" الواردة في نص ابن جني بالنحاة (ينظر: أصول النحو العربي، صـ١٣٣) وكذلك الأستاذ/ سعيد الأفغاني، عند حديثه عن العلل، في كتابه (تاريخ النحو، صـ٤٦، وصـ٩٠) وبهذا النص استدل أستاذنا الدكتور/ عبده الراجحي، على أثر الفقه في النحو، في كتابه (النحو العربي والدرس الحديث، صـ١٨-١٩) والحق، أن المتأمل في كلام ابن جني، يجده كان يتحدث عن منهج الفقهاء من-الحنفية- في التأليف، وأنهم جمعوا العلل المنثورة في كتاب محمد بن الحسن، وجعلوها "ضوابط" و"قوانين" لهم، وكذلك قد فعل في كتابه "الخصائص"؛ فقد جمع فيه العلل المتناثرة في كتب النحاة. وقوله: "وكذلك كتب محمد بن الحسن، إنما ينتزع أصحابنا منها العلل" أي: أصحابنا من فقهاء الحنفية، لا النحاة؛ لأنه كان متفقهًا على المذهب الحنفي. ويؤكد هذا الفهم، أنه قد ذكر في كتابه (الخصائص ، ١/ ٤٨) نفسه: أن علل النحاة أقرب إلى علل المتكلمين منها، إلى علل المتفقهين. ينظر: أصول النحو العربي، د. محمد خير الحلواني، صـ٦-٧.

(٣) الإيضاح، للزجاجي، صـ٦٤.

(٤) ينظر: السابق، صـ٦٤-٦٥.

(أ) **العلة التعليمية**، كقولهم: هذا مرفوع؛ لأنه فاعل، وذلك منصوب؛ لأنه مفعول...إلخ، وهي ما يعرف بـ**"العلل "الأُوَل"** المحققة لغاية النحو.

(ب) **العلة القياسية**، وهي التي تقوم على اشتراك المقيس والمقيس عليه في الحكم؛ لشبه لفظي أو معنوي، كما في تعليل نصب اسم (إن) بأنها ضارعت الفعل المتعدي، فحملت عليه وأعملت عمله. وكمناظرة بناء اسم (لا) النافية للجنس على بناء خمسة عشر[1]، وهي ما يعرف بـ**"العلل الثواني"** المحققة لبناء النظرية.

(ج) **العلة الجدلية**، وهي كل ما يقبل به بعد العلة التعليمية والقياسية، مثل أن يسأل في باب (إن) من أي جهة شابهت هذه الحروف الأفعال؟ وبأي الأفعال شبهت؟ وما سبب تقديم المنصوب على المرفوع في بابها؟....إلخ **"فكل شيء اعتل به جوابًا على هذه المسائل فهو داخل في الجدل والنظر"**[2]وهي ما يعرف بـ**"العلل الثوالث** "المحققة لتناسق **"النظرية"** وتماسكها. وهي معايير قابلة للجدل والنقاش؛ لهذا تنتمي إلى العلل النظرية الجدلية.

* * *

(١) السابق، صـ٦٤.

(٢) السابق، صـ٦٥.

والعلة، بهذه النظرة في الفكر النحوي:

- ليست موجبة بالمفعول المنطقي، الذي يجعل العلة باعثًا على الحكم ومؤثرة فيه، وسببًا حقيقيًّا في إيجاد المعلول ينتفي بانتفائها، فهي ليست سببًا حقيقيًّا في إيجاد كلام العرب على تلك الصورة تصريفًا وتركيبًا، بل هي دليل وأمارة على المدلول عليه.
- وليست كعلل الفقهاء، التي هي علامات وأمارات على المقاصد الإلهية، التي إذا لم يكشف الشرع عنها بالنص عليها، بقيت خفية على الإنسان، فهي مبنية على الظنون. أما علل النحاة فهي مستنبطة من ملاحظة كلام العرب في اطراده وسياقه بعد وجود، فالنحاة: "يحيلون على الحس، ويحتجون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس، وليس كذلك حديث علل الفقه؛ ذلك أنها إنما هي أعلام وأمارات لوقوع الأحكام، ووجوه الحكمة فيها خفية عنا"[1].
- وليست كعلل المتكلمين- وإن كانت أقرب إليها-؛ لأن علل النحاة مبنية على استقراء لغة؛ ومن ثم قد توجد العلة في النحو ويتخلف الحكم، ولهذا جاز تخصيص العلة النحوية، بخلاف علل المتكلمين التي لا يجوز فيها أن يتخلف المعلول عن علته، يقول ابن جني: "اعلم أنه محصول مذهب أصحابنا ومتصرف أقوالهم مبني على جواز تخصيص العلل؛ وذلك أنها وإن

(١) الخصائص، ١/ ٥٠-٥١.

تقدمت علل الفقه فإنها أو أكثرها إنما تجري مجرى "التخفيف" و"الفرق" وإن تكلف متكلف نقضها لكان ذلك ممكنًا، وإن كان على غير مقياس، وليست كذلك علل المتكلمين؛ لأنها لا قدرة لنا على غيرها. ألا ترى أن اجتماع السواد والبياض في محل واحد ممتنع لا مستكره، وكون الجسم ساكنًا متحركًا في أن واحدة فاسدة "[1].

* * *

وقد قسم ابن جني- الذي ازدهرت العلة في عصره، عند ازدهار أصول النحو، وتمكن القياس من البناء النحوي، واتساع التنظير اللغوي في العربية- العلة النحوية قسمين:[2].

أولها: العلل الموجبة التي تؤدي إلى إيجاب حكم نحوي، يثبت بالسماع المطرد عن العرب، مثل: قلب الألف واوا؛ لانضمام ما قبلها، وياء؛ لانكساره. في نحو: "ضورب" و"قراطيس" ومثل: امتناع الابتداء بالساكن، وكعلل رفع الفاعل، ونصب المفعول، وجر المضاف إليه؛ لأن هذه العلل-أيًا كانت- توجب الالتزام بما سمع عن العرب "ومن ثم فهي علل موجبة بالاستنباط لا بالسبق الوجودي على المعلول، وهذا هو المفهوم النحوي للعلل الموجبة"[3].

(١) السابق، ١/ ١٤٤-١٤٥.

(٢) ينظر: الخصائص، ١/ ١٦٣-١٦٥.

(٣) نظرية التعليل، صـ٦٦.

ثانيها: **العلل المجوزة التي تؤدي إلى التخيير بين حكمين نحويين، أو أكثر فهي مجوزة لوجه غير نافية لغيره. مثل جر "صالح" من قولهم: "مررت بزيد رجل صالح"** على البدل، أو نصبه على الحال، وسائر الجوازات النحوية(١).

وبهذا كله أستطيع أن أقرر عدم دقة د. علي أبو المكارم في وصفه **"العلة"** عند النحاة بأنها ليست في تصورهم "ضرورة فحسب؛ **إذ هي تتسم بالحتمية، فلا سبيل إلى تجاهلها إلا بتجاهل الحقائق التي تفرض نفسها على كل باحث رضي أو كره؛ ولذلك فإنها سابقة على الظواهر والقواعد جميعًا، وليست تابعة لها، ومن ثم فإن الواقع اللغوي بأسره تابع لهذه العلل، وليست متبوعا لها"**(٢).

فالمتأمل في اعتلالات النحويين- وخاصة الأوائل منهم – وتطبيقاتهم لهذه **"العلل"** يدرك أن ما اعتلوا به إنما هي **"علل"** مستنبطة من طبيعة اللغة غير بائنة عنها، ولا مفروضة عليها. نعم قد تبدو **"عللهم"** ضعيفة واهية إذا نُظر إليها بمعزل عن التطبيق، كما نجد في حديث بعض المنظرين، وخاصة عند السيوطي(٣)، أما في

---

(١) **يفرق ابن جني بين القسمين، فيجعل الأول "العلل الموجبة" علة، أما الثاني "العلل المجوزة" فيجعلها "سببًا"، وإن كان النحاة في عمومهم يخلطون بين المصطلحين.**

(٢) أصول التفكير النحوي، صـ٢٠٢.

(٣) وقد ترتب علي ذلك، نظرة بعض الباحثين للعلة في الدرس النحوي، بأنها إفساد للنحو، وخروج به عن المطلوب منه "**وقد أدخلت علي نحونا كثيرًا من الترهات التي لا جدوى فيها ولا منفعة**" في أصول اللغة والنحو، د. فؤاد حنا ترزي، صـ١١٩.

الممارسة فتبدو قوية مستحكمة تقدم لنا في الغالب- تفسيرا متينًا للظواهر التي نلمحها في واقع اللغة، فـ"**أكثرها يجري مجرى القوانين اللغوية المفسرة، والتي تتفرع عنها كثير من الأحكام التي تتخذ شكل قوانين جزئية**"[1].

ومن ثم وصفت دراسة الدكتور أبو المكارم لظاهرة التعليل النحوي بأنها "**دراسة نقدية لنظرية التعليل النحوي في كتاب الاقتراح للسيوطي**"[2] ولم تقدم وصفًا دقيقًا لطبيعة العلة في الفكر النحوي.

* * *

أصول العلة

ذكر أبو عبدالله الحسين بن موسى الدِّينوري، المعروف "بالجليس النحوي" (ت: ٤٩٠هـ) في كتابه "ثمار الصناعة"[3] أن "**اعتلالات النحويين صنفان:**

- **علة تطرد على كل كلام العرب، وتنساق إلى قانون لغتهم.**
- **وعلة تظهر حكمتهم في أصوله، وتكشف عن صحة أغراضهم، ومقاصدهم في موضوعاته.**

---

(١) القياس في النحو، د.مني إلياس، صـ٤٧.

(٢) نظرية التعليل، صـ٢٧.

(٣) صـ١٣٥، وقد نقل السيوطي في كتابه الاقتراح، كلام الدنيوري كاملًا، ينظر: فيض نشر الانشراح، صـ٨٦٠.

وهم للأولى أكثر استعمالًا، وأشد تداولًا، وهي واسعة الشعب، كثيرة الاقتنان، إلا أن مدار المشهور منها في الجملة عند من عني بجمعها، وصرف الاهتمام إلى تتبعها وحصرها على ثلاثة وعشرين نوعا[1] نثبت أسماءها وألقابها فحسب، وهي: علة سماع، وعلة تشبيه، وعلة استغناء، وعلة استثقال، وعلة فرق، وعلة توكيد، وعلة تعويض، وعلة نظهير، وعلة نقيض، وعلة حمل على المعني، وعلة مشاكلة، وعلة معادلة، وعلة قرب ومجاورة، وعلة وجوب، وعلة تغليب، وعلة اختصار، وعلة تخفيف، وعلة دلالة حال، وعلة أصل، وعلة تحليل، وعلة إشعار، وعلة تضاد، وعلة أولى".

ويمكن إرجاع هذه العلل بنوعيها إلى أصلين[2]:

أولها: أصل التعليل في "إطار النحو". والعلة فيه تطبيقية مصدرها "استقراء كلام العرب" وتحاول تحديد "الأصول" أو "الأنظار العلمية" التي بني عليها "كلام العرب" من خلال:

- **الأحكام التي تضف تراكيبه من وجوب، ومنع، وما يقع بينهما من صور لتراكيب جائزة أو راجحة، أو تراكيب تحمل أكثر من وجه، ولكل وجه ما يسوغه.**
- **الضوابط والقوانين التي تحكم الإعراب والبناء، وتقدير الحركات، وتفسير التشابه الإعرابي، مع اختلاف الوظائف النحوية.**

---

(١) زاد السيوطي عليها "علة الجواز" واعترض عليه بأن جميع العلل المذكورة موجبة، "وعلة الجواز" مجوزة، وتسمي سببًا لا علة عند حذاق النحويين كابن جني.

(٢) ينظر: نظرية التعليل، صـ١١٧.

- ثم من خلال مستوياته المختلفة في بعدها الداخلي (كالمستوى الصوتي، والمستوى الصرفي، والمستوى النحوي) وفي بعدها الخارجي الذي يمثله (المتكلم، أو المخاطب، أو المقام، أو الأعراف الاجتماعية أو الثقافية...إلخ)"[1].

وثانيهما: التعليل في إطار نظرية النحو. والعلة فيه وسيلة منهجية لتفسير تجانس "النظام النحوي" وتحقق الترابط بين التصور النظري للغة والاستعمال الفعلي لها من خلال:

- الوقوف على العلاقات بين الأشياء.
- وملاحظة الأشباه والنظائر.
- والمقارنة بين المطرد والشاذ.

والتعليل في الإطار الأول "النحو وأحكامه" لتسويغ الحكم النحوي وتثبيته، بالكشف عن وجوه الحكمة في الأوضاع التي بنوا عليها كلامهم، ولبيان الوجه الذي سوغ أي حكم نحوي يخرج عن "الضوابط العامة" و"القوانين الكلية" لكلام العرب؛ إذ "من عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل"[2].

أما التعليل في إطار(نظرية النحو) فهو نوع من التحكم النظري، يمنع شتات العناصر من التفلت، في إطار تفسير مخصوص. وفي إطار النظرية، إذا كان الحكم النافذ بحاجة إلى تعليل فإن المعدوم-أيضًا- لا يخلو من تلك الحاجة؛ ولذلك تقف على أسباب افتقاد الاسم للجزم، والفعل للجر، ومنع تسكين الماضي، وعدم تحريك

---

(١) ينظر: منزلة المعنى في نظرية النحو العربي، صـ٢٣٦.

(٢) الإنصاف، ١/ ٢٩٨.

الأمر، وامتناع ضم الفعل، والإعراض عن الواو وكسر ما قبل الياء في المثني، وعدم كسر النون في الجمع السالم، وسلب التنوين من الأسماء الممنوعة من الصرف... إلخ"[1].

وفي كل مستوى من الأصلين السابقين: التعليل "في إطار النحو" والتعليل "في إطار نظريته" تقع "ضوابط" و"معايير" مختلفة تمثل عللًا تفسر "النظام النحوي" شكلًا ومعنى، وهذا تفسيره ما يلي:

* * *

أولًا: التعليل "في إطار النحو"

ويقوم هذا اللون من التعليل على ركيزتين هما: ثنائية "التخفيف" و"الفرق".

وهذا يفهم من قول ابن جني "وإنها- أي: العلل- أو أكثرها إنما تجري مجرى التخفيف والفرق"[2]، وهذا بيانه ما يأتي:

١. علة: "التخفيف والثقل":

أو علة: "التخفيف" وعلة: "الاستثقال" علي حد تعبير الدينوري، وقد شاع الالتجاء إلى هذين المفهومين، واستعمالها علة في عدد كبير من الظواهر، ولقد اهتم ابن جني بهذه الفكرة اهتمامًا كبيرًا، حتى إنه صاغ فيها "نظرية" كاملة، نسج خيوطها بعدما تكاملت وجهات نظر النحاة السابقين عليه أمثال: الخليل

---

(١) ينظر: الكتاب، لسيبويه، ١/ ٢٢ وما بعدها في هذا "باب مجاري أواخر الكلم من العربية" فقد ضمنه الكثير من ذلك.

(٢) الخصائص، ١/ ٥١.

وسيبويه، ووصل الأمر إلى ذهابه أنه إذا تعذر عليك الاعتلال بأمر آخر "جنحت إلى طريق الاستخفاف والاستثقال؛ فإنك لا تعدم هنا مذهبًا تسلكه ومأمًّا تتورده..."[1].

فمطلب "التخفيف"- إذن- أصيل في الفكر النحوي، كما أنه مظهر من مظاهر التفسير اللغوي الذي ينبني علي الذوق الاستعمالي للغة، يقول الدكتور/ تمام حسان: "من مظاهر الطاقة التفسيرية في النحو العربي ظاهرة التعليل لأحكام النحو وأقيسته. ولعل طلب الخفة أن يكون أوسع العلل العربية كمجال تطبيق. وحسبه أن يجد اعترافًا مؤكدًا من علم اللغة الحديث؛ إذ يجد لنفسه مكانًا مهما بين مبادئه"[2].

ومن ثم كان من ضوابطهم في هذا الباب:

- "الجنوح إلى المستخف، والعدول عن المستثقل، وهو أصل الأصول في هذا الحديث"[3]. وقد علق ابن جني على جواز إسكانهم العين في "رُسْل" المضموم، وكذلك المكسور، دون المفتوح، قائلا: "إنه أول دليل-تفضيلهم بين الفتحة وأختيها- على ذوقهم الحركات، واستثقالهم بعضها، واستخفافهم الآخر"[4].

---

(١) السابق، ١/ ٧٨.

(٢) اللغة العربية والحداثة، مجلة فصول، مج٤، ع ٣، سنة١٩٨٤، صـ١٣٤.

(٣) الخصائص، ١/ ١٦١.

(٤) السابق، ١/ ٧٥.

- "الثقيل لا يثقل"[1]، "فهم لا يدخلون ثقلًا على ثقل"[2].
- "الأثقل أولى بالتخفيف من الأخف"[3].
- "المصير من الأثقل إلى الأخف هو القياس"[4].
- جعل الأخف للأثقل هو الأصل[5].
- من كلامهم جواز التخفيف من الثقيل، وليس من كلامهم أن يثقلوا الخفيف إلى الثقيل إذا اتفق في المعنى[6].
- ولهذا "قلب الأثقل إلى الأخف، أولى من قلب الأخف إلى الأثقل"[7].
- "إنهم يستثقلون الخروج من ثقيل إلى أثقل منه"[8].
- "إنهم يهربون أن يكثر في كلامهم ما يستثقلون"[9].
- "إنهم يعتمدون التخفيف في الخط، كما يعتمدونه في اللفظ"[10].

---

(١) اللباب، ١/ ١٧.

(٢) مجالس ثعلب، ٢/ ٥٢٧.

(٣) علل النحو، لابن الوراق، صـ ٤٨٤.

(٤) شرح الشافية، نقرة كار، صـ٤٦.

(٥) اللباب، ١/ ٩٩، ١٠٢.

(٦) علل النحو صـ٣٢٩.

(٧) الإنصاف، ١/ ١٤.

(٨) سر صناعة الإعراب ١/ ١٨.

(٩) المنصف ١/ ١٨٩.

○ **لكن يجب التنبه إلى أن "التخفيف ليس في كلام جميع العرب، وليس يلازم- أيضًا- في كلام من يخفف"[2]؛ إذ "قد يكثر القليل، ويقل الخفيف في كلامهم"[3]. وإن كان ذلك وفقًا لـ"ضوابط" أخرى، كما سيأتي بيانه.**

على أن المتتبع لمواطن إحالة النحاة على هاتين العلتين، يلاحظ أن **"للثقل"** و**"الخفة"** عندهم معايير أربعة:

- **المعيار الصوتي.**
- **المعيار الاستعمالي.**
- **المعيار الطولي.**
- **المعيار الذهني.**

مما يدل دلالة واضحة على وعيهم بهذه الظاهرة، وأن حديثهم عنها لم يكن اعتباطًا، أو عفويًا، بل كان مبنيًّا على واقع استقرائي، وهذا ما سيتضح من تناول هذه المعايير وتطبيقاتها وضوابطها في الدرس النحوي بشيء من التفصيل.

* * *

=

(١) الممتع لابن عصفور ١/ ٣٧٧.

(٢) شرح الشافية للراضي ٢/ ١٢٥.

(٣) المرجع السابق، ٣/ ١٨٠.

(أ) المعيار الصوتي

وهذا يظهر في حديث الدرس النحوي عن:

- حروف العربية وحركاتها، وبيان:أخفها وأثقلها، سواء في مخارجها، أم عند اجتماعها وتقاربها، يقول ابن دريد (ت ٣٢١هـ):" **وإنما عرفتك المجاري (مخارج الحروف) لتعرف ما يأتلف منها مما لا يأتلف، فإذا جاءتك كلمة مبنية من حروف لا يؤلف مثلها العربي، عرفت موضع الدخَل "الفساد" منها، فرددتها غير هائب لها"**(١) وهذا مرتبط بالذوق العربي، الذي يمكن تلخيصه بأنه قائم على:

❖ **كراهية توالي الأمثال.**

❖ **وكراهية توالي الأضداد.**

❖ **والارتياح لتوالي الأشتات**(٢).

إذ الناطق بصوتين متقاربين أو متضادين يتكلف مشقة وجهدًا في عودة اللسان إلى موضع مقارب، أو مضاد للموضع الذي فارقه؛ ومن ثم كان الخلاف بين الصوتين، مما يجنب الناطق ثقل الحروف على لسانه، يقول سيبويه: **"اعلم أن التضعيف يثقل على ألسنتهم، وأن اختلاف الحروف أخف عليهم من أن يكون من موضع واحد"**(٣)؛ ولهذا كان من ضوابطهم في هذا الباب:

---

(١) جمهرة اللغة، لابن دريد، ١/ ٨.

(٢) الخلاصة النحوية، د.تمام حسان، صـ٢١.

(٣) الكتاب، ٤/ ٤١٧.

- "إذا تقارب الحرفان في مخرجهما قبح اجتماعهما"[1].
- "اختلاف الحروف أخف عليهم من موقع واحد"[2].
- "الحروف إذا تقاربت مخارجها كانت أثقل على اللسان منها إذا تباعدت"[3].
- " كلمة واحدة لا تتوالي فيها أربع حركات"[4].
- "هم يكرهون اجتماع الأمثلة"[5].

يقول الدكتور صبيح التميمي: "من الملاحظات الدقيقة لدى علماء العربية، التي تعد إحدى مجالات البحث الصوتي المتخصص "مسألة اقتران الأصوات العربية وتنافرها"، وقد كشفت هذه الملاحظات- على أوليتها- القيود التي فرضت على البناء الصوتي للكلمة العربية، وأوضحت مذهبهم في مزج الأصوات بعضها ببعض بما يتلاءم وذوق الإنسان العربي في ترتيب الأصوات التي ينطق بها"[6].

---

(١) سر صناعة الإعراب، ١/ ٧٥.

(٢) الكتاب، ٤/ ٤١٧.

(٣) الجمهرة، لابن دريد، ١/ ٩.

(٤) المرتجل، لابن الخشاب، صـ٣٨.

(٥) الحجة، لأبي علي الفارسي، ١/ ٨٢، و١٢٩.

(٦) دراسات لغوية في تراثنا القديم، صـ٥٢.

وقد أثبتت هذه الحقيقة، دراسة علمية حديثة، أجراها د.علي حلمي موسي على جذور معجم "لسان العرب" فأكد أن بناء الكلمات من الأصوات المتقاربة أو المتضادة- صفة ومخرجًا- قليل ونادر جدًّا في العربية[1]، وفي هذا إحساس مرهف بالميل بالكلمة إلي السهولة والإحساس بجمالها وعذوبتها، يقول الرماني: "وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة، فهو مدرك بالحس، وموجود في اللفظ"[2]، وفيه إجابة على حيرة ابن الأثير، فقد أشكل عليه ورود كلمة (ملع) للسرعة، قال: "فإن هذه اللفظة مكروهة الاستعمال، ينبو عنها الذوق السليم، ولا يستعملها من عنده معرفة بشرط الفصاحة، وهاهنا نكتة غريبة، وهو: أنا إذا عكسنا حروف هذه اللفظة صارت "علم" وعند ذلك تكون حسنة لا تزيد على حسنها، وما ندري كيف صار القبح حسنا!!؛ لأنه لم يتغير من مخارجها شيء"[3].

- كذلك يظهر "المعيار الصوتي"- في طلب الخفة-في حديثهم عن عدد الحروف، وصياغة الأبنية على أساسه، وما ينتج عن ذلك من توازن، ييسر النطق بالكلمة، "وقد تضمنت كتب النحو، ومقدمات بعض المعاجم نظرية متكاملة في عدد حروف الكلمة في اللغة العربية، تحدد أدناها وأقصاها باعتبار

---

(١) إحصائيات جذور معجم لسان العرب، صـ٥٢.

(٢) النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرءان، صـ١١٥.

(٣) المثل السائر، ١/ ٦.

الأصل والزائد منها، وتستند هذه النظرية إلى مجموعة من المبادئ ترجع في نهاية الأمر إلى البحث عن الخفة واجتناب الكلفة""[1].

• وكذلك في حديثهم عن إهمال بعض الأبنية تمامًا، إذا كان استعمالها سيخرجهم من الخفة إلى الثقل وتكلف المشقة؛ لأن الثقيل الذي لا يعالج يهمل؛ ولذلك امتنع أن يجيء في كلامهم "فَعُل يفْعُل" من الأجوف أو الناقص اليائي؛ لأن ذلك يؤدي إلى: "قلب الياء ألفًا في الماضي، وفي المضارع واوًا، نحو: يَبُوعُ، ويَرَمو، من البيع والرمي، فكنت تنتقل من الأخف إلى الأثقل، وإنما جاء من "فَعِل" المكسور العين أجوف وناقص، واويان كخاف خوفًا، ورضي وغبي وشقي، رضوانًا وغباوة وشقاوة؛ لأنك تنتقل من الأثقل إلى الأخف، بقلب الواو في "يخاف" ألفًا، وفي "رضي" ياء""[2]. ويقول الرضي- أيضا- في تعليل إهمال العرب بعض الصيغ: "إنهم يستثقلون التضعيف غاية الاستثقال؛ إذ على اللسان كلفة شديدة في الرجوع إلى المخرج بعد انتقاله عنه؛ ولهذا الثقل لم يصوغوا من الأسماء ولا الأفعال رباعيًا أو خماسيًا فيه حرفان أصليان متماثلان متصلان؛ لثقل البناءين، وثقل التقاء المثلين، ولاسيما مع أصالتهما""[3].

---

(١) نظرات التراث اللغوي العربي، د. عبدالقادر المهيري، صـ١٢١ .

(٢) شرح الشافية ١/ ٧٦، وينظر: المنصف١/ ٢٤٤.

(٣) السابق،٣/ ٢٣٨- ٢٣٩.

• وكذلك يظهر أثر هذا المعيار الصوتي، في حديثهم عن التغييرات التي تطرأ في بنية الكلمة، سواء من:

- من جهة حركاتها فقد عقد سيبويه في كتابه بابًا تحت عنوان **"هذا باب ما يسكن استخفافًا وهو في الأصل متحرك"** وضرب أمثلة عديدة على ذلك، ثم علله بقوله: **"إنما حملوا علي هذا؛ أنهم كرهوا أن يرفعوا ألسنتهم عن المفتوح إلى المكسور، والمفتوح أخف عليهم، فكرهوا أن ينتقلوا من الأخف إلى الأثقل"**[1] فالتحريك هو الأصل، والتسكين عدول عنه استخفافًا، أو كراهية تحويل الألسنة من الأخف إلى الأثقل، أو بتعبير علم اللغة الحديث: من أجل **"الاقتصاد في الجهد"**[2]؛ ومن ثم استثقلوا بناء **"فِعُل"** وليس ذلك راجعًا إلى الحروف، وإنما هو استثقال منهم للخروج من ثقيل (الكسر) إلى ما هو أثقل **(الضم)**[3]؛ ولذا انتقلوا من الكسر في همزة **"اقتل"** و**"اخرج"**، هو الأصل إلى الضم، فقالوا: **"اُقتل"** و**"اُخرج"**؛ **"كراهة الخروج من كسر إلى ضم"**[4] ومع أن (الضمتين) أثقل من (كسر وضم)، إلا أن تماثلهما مع كونهما ثقيلين يخفف شيئًا، قاله الرضي[5].

---

(١) الكتاب، ٤/ ١١٣.

(٢) ينظر: دراسة د/ سعيد الشهراني عن "التخفيف" بمجلة علوم اللغة، مج٣، سنة ٢٠٠٠، صـ١٤٤.

(٣) ينظر: سر صناعة الإعراب ١/ ٢١، والخصائص، ١/ ٦٨.

(٤) المنصف، ٢/ ٢.

(٥) ينظر: شرح الشافية، ١/ ٣٦.

ونظير ذلك: إجازة الصرفيين نطق "فِخِذ" بكسرتين، "وإنما عدل فيه من الأخف- وهو الفتحة- إلى الأثقل- وهو الكسرة- لحصول نوع آخر من التخفيف وهو الخروج من كسرة إلى كسرة؛ وذلك لأن اللسان يعمل في جهة واحدة، بخلاف الخروج من الضمة إلى الكسرة"[1].

ويظهر هذا بوضوح في حديثهم عن ظاهرة "الإتباع" إذ تمثل نوعًا من توافق الحركات وتجانسها[2]، حيث يعمل اللسان في جهة واحدة، أو كما يقول سيبويه: "أرادوا أن يكون العمل من وجه واحد"[3] ففي قراءة: "الحَمْدِ لِله"[4] بكسرتين[5]، وقراءة "الحُمْدُ لُله" بضمتين[6] يقول أبو البركات الأنباري: "كسروا ما يجب بالقياس ضمه، وضموا ما يجب بالقياس كسره؛ للإتباع طلبًا للمجانسة"[7]. وفي هذا يقول السيوطي، نقلًا عن بعض النحاة: "اعلم أن العرب قد أكثرت من "الإتباع" حتى صار ذلك كأنه أصل يقاس عليه"[8]؛ ولهذا كان من ضوابطهم في هذا الباب، أنهم "يزيلون اللفظ عما هو به أولى لأجل التوافق والازدواج"[9].

---

(١) شرح الشافية، لنقرة كار صـ١٣.

(٢) ظاهرة التخفيف، د. أحمد عفيفي، صـ١٤٩.

(٣) الكتاب، ٤/ ١٤٦.

(٤) سورة: الفاتحة، آية: ٢.

(٥) وهي قراءة شاذة تنسب لزيد بن علي والحسن البصري رضي الله تعالى عنهم أجمعين، ينظر: المحتسب، ١/ ٣٧، والقراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب، الشيخ عبد الفتاح القاضي، صـ٢١.

(٦) وهي قراءة شاذة، لأهل البادية، وتنسب إلى إبراهيم بن أبي عبلة، ينظر: المحتسب، ١/ ٣٧.

(٧) الإنصاف، ٢/ ٢٣٦.

(٨) الأشباه والنظائر، ١/ ١٢.

(٩) حاشية البغدادي علي شرح بانت سعاد لابن هشام، ١/ ٣٢٠. علي أن هذه الإزالة للفظ، لأجل التشاكل والتوافق، لا تكون إلا بشروطها من وجود المسوغات الصوتية.

- أو من جهة ما يطرأ على أصل الكلمة من تغيرات كالإعلال، والإبدال، والإدغام، والمشاكلة...إلخ؛ فقد أدرك الدرس النحوي أن جانبًا مهمًا من هذه الظواهر الطارئة على الكلمة وحروفها، راجع إلى اعتبارات صوتية بحتة، مدارها: اجتناب الثقل، وطلب الخفة، وقانونهم في ذلك: "أن يكون عملهم من وجه واحد، وليستعملوا ألسنتهم في ضرب واحد"(١) و"أنهم إذا أدنوا الحرف من الحرف، كان أخف عليهم"(٢) ويعلل سيبويه إبدال "السين" "صادًا" في قولهم: "صبقت" بدلًا من "سبقت" لمكان "القاف" فيقول: "لما كان يثقل عليهم أن يكونوا في حال تسفل، ثم يُصعِّدون ألسنتهم، أرادوا أن يكونوا في حال استعلاء، وألا يَعْمَلوا في الإصعاد بعد التسفل؛ فأرادوا أن تقع ألسنتهم موقعًا واحدًا"(٣) وفي تعليل إدغام المثلين، يقول: "وذلك لأنه يثقل عليهم أن يستعملوا ألسنتهم في موضع واحد، ثم يعودوا له، فلما صار ذلك تعبًا عليهم أن يُداركوا في موضع واحد، ولا تكون مهلة، كرهوا وأدغموا؛ لتكون رفعة واحدة، وكان أخف على ألسنتهم"(٤).

---

(١) الكتاب، ٤/ ٤٧٨.

(٢) السابق، ٤/ ٣٣٥.

(٣) السابق، ٤/ ١٣٠.

(٤) السابق،٤/ ٤١٧، وينظر: المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، د. نوزاد حسن أحمد، مبحث: "المستوى الصوتي في كتاب سيبويه"، صـ٨٥-١٦٠.

فالعرب يفرون إلى الخفة ويتجنبون الثقل، فمتى ما وجدوا إلى الخفة منفذًا سلكوه واتبعوه وإن أدى ذلك إلى عدولهم عن مقيس الكلام ومطرده؛ فقد يدفعهم طلب الخفة في بناء الكلمة إلى أن يسلكوا بها- وإن كان نادرًا- سبيل الشذوذ!! وهذا ما أورده سيبويه في باب "ما خففوا على ألسنتهم وليس بمطرد" قال: "وهو وإن كان قلبا غير فصيح، وقد خرج عن القاعدة، إلا أنه تم طلبًا للتخفيف"(١).

بل إن الصيغة قد تغير وتخرج عن أصلها- أحيانًا- طلبًا "للمشاكلة "قال أبو علي الفارسي: "قد تحدث أشياء توجب تقديم غير الأصل على الأصل؛ طلب للتشاكل، وما يوجب الموافقة، ألا تري أن الأصل الذي هو السين في (الصراط)، الصاد أحسن منه؛ وأن النون التي هي الأصل في (شنباء) قد رفضت وترك استعمالها"(٢) وفي شرح المفصل، لابن يعيش(٣): "والمشاكلة بين الألفاظ من مطلوباتهم، ألا ترى أنهم قالوا: "خذ ما قدُم وما حدُث" فضموا فيهما، ولو انفرد لم يقولوا إلا حدَث مفتوحًا". ومنه الحديث: "ارْجِعْنَ مَأْزُورَاتٍ غَيْرَ مَأْجُورَاتٍ"(٤) "والأصل: موزورات، فقلبوا الواو-

---

(١) السابق، ٤/ ٤٨٣.

(٢) ومن ثم قلبت ميما في النطق، الحجة، ١/ ٥٥.

(٣) ٩ / ٦٤.

(٤) روا ابن ماجة، بسند ضعيف، ينظر: كسف الخفاء للعجلوني، باب الهمزة، وضعيف سنن ابن ماجة، للعلامة الشيخ الألباني، صـ١١٩.

أيضًا- مع سكونها لتشاكل مأجورات، ولو انفرد لم تقلب"[1] ومن ذلك حديث ابن عباس- رضي الله تعالي عنهما- قال: " وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة... فهن لهن ولمن أتي عليهن من غير أهلهن"والأصل "فهن لهم"[2] قال ابن مالك: "وسبب العدول عن الظاهر تحصيل التشاكل للمتجاورين، والخروج عن الأصل لقصد المجاورة كثير"[3].

- ويتجاوز الأمر- في المعيار الصوتي- العلل الصرفية، إلى علل النحو، والإعراب بصفة خاصة، فوجدنا:

- "الإعراب التقديري" حينما تستثقل الحركات علي حروف العلة، ووجدنا "الإعراب الفرعي" حينما يتعسر جلب الحركات على نهاية الكلمات؛ استثقالًا لها، بل اعتبروا أن ما كان ثقيلًا من "علامات الإعراب" جعل علامة لما كان قليلًا، فلما كان الفتح- عندهم- أخف من الضم[4]"أعطوا "الفاعل" الذي هو قليل الرفع الذي هو ثقيل. وأعطوا "المفعول" الذي هو كثير النصب الذي هو

---

(١) بديع القرآن لابن أبي الإصبع صـ١٥٠.

(٢) حديث صحيح، رواه البخاري، كتاب الحج، باب :مهل أهل اليمن. ينظر: موسوعة الكتب الستة وشروحها، ٢/ ١٤٣.

(٣) شواهد التوضيح والتصحيح، صـ١٣٢.

(٤) قال السيوطي في الأشباه والنظائر ١/ ١٦٣ نقلًا عن الخليل "أنت تتكلف في إخراج الضمة إلي تحريك الشفتين مع إخراج الصوت، وفي تحريك الفتحة إلي تحريك وسط الفم مع إخراج الصوت، فما عمل فيه عضوان، أثقل مما عمل فيه عضو واحد".

خفيف"[1]؛ ولهذا لما كانت "الفضلات" كثيرة في الكلام العربي، والكلام بها يطول، آثرت النصب، يقول السيوطي: "الفضلات كثيرة، إذ هي: المفاعيل الخمسة، والمثني، والحال، والتمييز، وقد يتعدد المفعول به إلى اثنين أو ثلاثة، وكذلك المثني والحال إلى ما لا نهاية، وما كثر تداوله فالأخف به أولى"[2].

كما اعتبروا "حركات الإعراب" أصلًا، و"الحروف" فرعًا؛ لأن الأولي "أخف من الحرف وأبين، أما رجحانها في الخفة فظاهر، وأما كونها أبين، فلأنها لا تخفى زيادتها على بنية الكلمة لسقوطها وإدراك مفهوم الكلمة يرونها بخلاف الحرف فإن سقوطه في الغالب مخل بمفهوم الكلمة"[3]؛ ومن ثم كان من ضوابطهم في هذا الباب: "الأثقل للأقل، والأخف للأكثر"؛[4] لأنه: "أعدل من أن يجعلوا الأثقل في الأكثر"[5] "فما كثر تداوله فالأخف به أولى".

وهذا يعرف- في الفكر اللغوي الحديث- بنظرية "التعادل اللغوي"، "حيث كان التوازن قائمًا بين الخفة والثقل في كلمات اللغة وجملها؛ فلا تجد مظاهر الثقل تجتمع في كلمة أو جملة ومظاهر الخفة تجتمع في كلمة أخري أو جملة ثانية ولكننا نجد هذا "التعادل" القائم وهذا التوازن الملاحظ في الكلمات والجمل، فالكلمة

---

(١) شرح المفصل، لابن يعيش، ١/ ٧٥.

(٢) الهمع، ١/ ٦٤.

(٣) شرح التسهيل لابن مالك، ١/ ٤٢.

(٤) الأشباه والنظائر، ١/ ١٦٤.

(٥) شرح المفصل، ١/ ٣٢.

الثقيلة لفظيًا أو معنويًا، نجد أن السلوك اللغوي يراعي التخفيف. والكلمات الخفيفة خفة، لفظيًا أو معنويًا، يكون لها من القواعد السلوكية غير ما للكلمة الثقيلة"(1). وهذا- إن دل- فإنما يدل على أن "العرب كانت أمة حكيمة، أو أن اللغة العربية ذات عبقرية خاصة بين اللغات"(2).

- بل نجد الأمر يتعدى ذلك كله، فتتغير "العلامة الإعرابية"(3) للكلمة- عند أمن اللبس- طلبًا للتناسق والتجانس الصوتي بين الكلمة وما يجاورها فـ"التجاور يدخل الشيء في الشيء، فيأخذ كثيرًا من أحكامه"(4)، و"الشيء يعطى حكم ما جاوره"(5) ومن هذا القبيل ما فسره النحاة لنوع من أنواع الإعراب هو "الجر بالمجاورة"، وقد جعلوا له بابًا، ورتبوا عليه مسائل، ثم أصلوه بقولهم: "هذا جحر ضبٍّ خربٍ" فخفض "خرب" إتباعًا للفظ المجاور له "ضب"، وإنما هو في المعنى صفة لـ"جحرُ" المرفوع، "ولا يفعل مثل هذا إلا إذا أمن اللبس"(6).

---

(1) ظاهرة التخفيف، د. أحمد عفيفي، صـ٣٦٤.

(2) الأصول، د. تمام حسان، صـ١٩٨.

(3) وإنما قلت "فتتغير العلامة الإعرابية"؛ لأن الحالة للكلمة ثابتة لا تتغير، وإن تغير علامتها؛ ولهذا في إعراب ما غيرت علامته للإتباع والمشاكلة، مثل ما جاء في القراءات الشاذة، بفتح "نشرحَ" من قوله تعالى: " ألم نشرحَ لك صدرك" سورة الانشراح آية ١، نقول: نشرحَ مجزوم بـ(لم) وعلامة جزمه سكون مقدر، منع من ظهوره اشتغال المحل بحركة الإتباع، ينظر: المغني بحاشية الأمير ٢/ ١٩٣ وحاشية الصبان ٣/ ٩٠.

(4) المنصف ٢/ ٢، وسر صناعة الإعراب، ١/ ١٩٧.

(5) المغني بحاشية الأمير ٢/ ١٩٢.

(6) شرح الكافية الشافية ٣/ ١١٦٧.

وقد جعل د. جميل علوش، شواهد "الجوار" من الخطأ والوهم، فقال: "وأما احتجاج اللغويين بأنها مجرورة على الجوار، فهذا القول حجة مفلس ليس في العربية شيء اسمه الجوار وكل ما ورد من ذلك فهو ضرب من الوهم؛ إذ لا يقوم على منطق لغوي معروف"[1].

وقوله مدفوع؛ يقول العلامة الألوسي: "والذي ذكره كثير من المفسرين، القول بجر "الجوار" في فصيح الكلام، قالوا: إن إمام النحاة، والأخفش، وأبا البقاء، وسائر مهرة العربية، جوزوا جر "الجوار" وقالوا بوقوعه في الفصيح، ولم ينكره إلا الزجاج. وإنكاره مع ثبوته يدل على قصور تتبعه. ومن هنا قالوا: المثبت مقدم على النافي"[2]. ثم يقول: "وبالجملة، فجر "الجوار" مطلقًا مسموع عن العرب، ووارد في فصيح الكلام، وقد عقد النحاة لذلك بابًا على حدته؛ لكثرته ولما فيه من المشاكلة"[3] إلا أنه مع ذلك مقصور على "السماع" فـ"لا تخفض بالجوار إلا ما استعملته العرب"[4] ثم إن الحمل على "الجوار" وإن كان مذهبًا ضعيفًا جدًّا– كما يقول ابن جني[5]– له منطقه اللغوي السليم؛ فإيثار المناسبة الصوتية– حملًا على

---

(١) الإعراب والبناء، دراسة في نظرية النحو العربي، صـ٧٤.

(٢) الضرائر، صـ٢٥٤.

(٣) السابق، صـ٢٥٦-٢٥٧.

(٤) الخزانة، ٥/ ٩١.

(٥) ينظر: المحتسب ١/ ٢٤٠، والخصائص، ٢/ ٢٤٥.

التوسعة وأمن اللبس- مما يتقبله متذوق اللغة وفاهم أسرارها. والعرب إذا وجدوا في منطق اللغة ما يفقدها "شيئًا من السهولة في اللفظ، ومن العذوبة عند التكلم، لجئوا إلي قوانين الغناء، أو قواعد الموسيقا، يطبقونها على كلامهم ثم يخالفون في ذلك منطق العقول في سبيل جمال الألفاظ"(1)؛ ولذلك لم يكن غريبًا ما يقوله الدكتور عمرو فروخ: "وعندنا - نحن العرب- في الصرف والنحو أبواب عناوينها: الإدغام، والإعلال، والإبدال، والممنوع من الصرف، ثم نصب جمع المؤنث السالم بالكسرة بدل الفتحة. ومن الحق أن تجمع هذه الأحوال كلها في باب واحد يسمي: "باب الموسيقا" في اللغة"(2).

(ب) المعيار الاستعمالي

فسعة دوران الظاهرة قد تضعها مواضع، تدعو إلى التوسع والتغيير- تخفيفا- بأكثر مما يضع غيرها من الظواهر؛ ومن ثم نلاحظ اقتران الكثرة في كثير من المواضع بمصطلح الخفة، فإن العرب يميلون إلى التصرف والتغلب فيما يكثر استعماله، قال سيبويه:

"الشيء إذا كثر في كلامهم كان له نحو ليس لغيره، مما هو مثله، ألا ترى أنك تقول:

---

(1) التراث اللغوي، وكلمة حتى، دراسة د.عمرو فروخ، مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ع٤٩، سنة١٩٨٢، ص١٤٦.

(2) السابق، ص١٢٧.

- "هم لما كثر في استعمالهم أشد تغييراً"[1].
- "الكلمة إذا كثر استعمالها جاز فيها من التخفيف، ما لم يجز في غيرها"[2].
- "كثرة الاستعمال توجب التخفيف البليغ"[3].

فكثرة الاستعمال تكاد تكون المقياس الأغلب الذي يقوم عليه تعليل كثير من ظواهر العربية؛ ومن ثم تعتمد– كما يقول السيوطي[4]– في كثير من أبواب النحو ومسائله؛ لأنها يجوز معها ما لا يجوز مع غيرها. ومن ذلك تعليلهم:

- ما يطرأ علي الاسم– وخاصة الأعلام– من تغيير؛ لأنه كثر في استعمالهم، فخف علي ألسنتهم، فجوزوا فيه ما لم يجوزوا في غيره[5].
- التوسع في الظروف، تقديمًا وفصلًا؛ "لأنه يكثر دوره في الكلام، فاستجيز فيه ما لم يستجز في غيره"[6].

---

(١) المحتسب، ١/ ٣٧.

(٢) الأشباه والنظائر، ١/ ٢٧٤.

(٣) شرح الشافية، نقرة كار، ١٦٠.

(٤) الأشباه والنظائر ١/ ٣٣٧؛ وينظر دراسة د/ عبدالفتاح الحموز: ظاهرة كثرة الاستعمال صـ٣٧ صـ٦٥.

(٥) ينظر: الكتاب ١/ ٤١٤، ١٩٦، والحجة، لأبي علي الفارسي، ٣/ ١٣٨، والمنصف، لابن جني ١/ ٢٧٦، ١٤٣، وشرح التسهيل لابن مالك: ١/ ٣٦٧، والتبصرة، للصيمري ٢/ ٧٤٩.

(٦) شرح الأبيات المشكلة الإعراب، للفارقي، صـ ٦١٣، وينظر: الإغفال ٢/ ٦١-٦٢، والأشباه والنظائر ٢/ ٣٠٦.

- لم أك، ولا تقول: لم أق، إذا أردت: أقل، وتقول:

- لم أدر، كما تقول: هذا قاض، وتقول:

- لم أَبَلْ، ولا تقول: لم أرَم، تريد: لم أرام.

فالعرب مما يغيرون الأكثر في كلامهم عن حال نظائره"[1]، ثم يقول: "وما حذف في الكلام؛ لكثرة الاستعمال كثير"[2].

وقد تواترت "مقولات" النحويين حول هذا المفهوم، مما يعد ضابطًا في هذا الباب من مثل قولهم:

- "هم إلى تخفيف ما أكثروا استعماله أحوج"[3].
- "ما يكثر في كلامهم، ويكثر في استعمالهم له قد يستجيزون فيه من الحذف والتغيير ما لا يستجيزون منه في غيره"[4].
- "ما كثر استعماله خف على الألسنة؛ لكثرة تداوله"[5].
- "الكثير في كلامهم يغتفرون فيه ما لا يغتفرون في غيره"[6].

---

(١) الكتاب، ٢/ ١٩٦.

(٢) السابق، ٢/ ١٣٠.

(٣) السابق، ٢/ ١٦٣.

(٤) الإغفال لأبي علي الفارسي، ٢/ ٣٨٧.

(٥) شرح المفصل، لابن يعيش، ١/ ٥١.

(٦) أمالي ابن الحاجب، صـ ٥٦٧، وسر صناعة الإعراب ٢/ ٥٤٣.

○ والنداء مما يكثر فيه الحذف والتغيير؛ لكثرة استعماله[1]، وعلل سيبويه ترخيم المنادى "لكثرته في كلام العرب"[2].

○ والأمثال يستجاز فيها ما يستجاز في الشعر؛ لكثرة الاستعمال لها، ويعلل ابن جني ذلك بأن "الأمثال– وإن كانت منثورة– فإنها تجري في تحمل "الضرورة" لها مجرى "المنظوم" في ذلك، قال أبو علي: لأن الغرض في الأمثال إنما هو النشر، كما أن الشعر كذلك فجرى المثل مجرى الشعر في تجوز "الضرورة" فيه"[3].

○ وكثرة الشاذ في أبنية الثلاثي دون أخويه؛ "لأن الكلمة إذا كثرت، كثر التصرف فيها"[4].

○ وكثرة أبنية الجموع، والتقليل من أبنية التصغير؛ إذ:"لما كان استعمال الجمع في كلامهم أكثر من استعمال المصغر، وهم إليه أحوج، كثَّروا أبنية الجمع ووسعوها؛ ليكون لهم في كل موضع لفظ من الجمع، يناسب ذلك الموضع،

---

(١) ينظر: أمالي ابن الشجري، ١/ ٧٣ وشرح الجمل، لابن عصفور، ١/ ٤٣٩، والبسيط، لابن أبي الربيع، صـ ٥٢٦، والإنصاف، صـ ٤٣٥.

(٢) الكتاب، ٢/ ٢٣٩.

(٣) المحتسب، ٢/ ٧٠، وقد جمع الدكتور عبدالوهاب العدواني في كتابه "الضرورة الشعرية" صـ٣٧٣، بعضًا من الظواهر اللغوية التي أجيزت في الأمثال لكثرة استعمالها.

(٤) شرح المفصل، ٥/ ١١.

ثم لما كان أبنية المصغر قليلة، واستعمالها في الكلام- أيضًا- قليلًا صاغوها علي وزن ثقيل؛ إذ الثقل مع القلة محتمل"[1].

○ والحذف- أحيانًا- يكون لكثرة الاستعمال، قال سيبويه: "هذا باب ما يُنصب علي إضمار الفعل المتروك إظهاره في غير الأمر والنهي، وذلك قولك: أخذته بدرهم فصاعدًا، وأخذته بدرهم فزائدًا، حذفوا الفعل لكثرة استعمالهم إياه... كأنه قال: أخذته بدرهم فزاد الثمن صاعدًا، أو فذهب صاعدًا"[2].

ومنه حذف حرف القسم الجار في قول العرب: "اللهِ لأفعلن" وعلل سيبويه جوازه "حيث كثر في كلامهم؛ فحذفوه تخفيفًا"[3].

ومن ذلك-أيضًا- تعليل الحذف في السماعيات، نحو: (أهلا وسهلًا) و(إياك والافتراء)، و(كلَّ شيء ولا شتيمةَ حر)، و(حمدًا لله وشكرًا)...إلخ. بكثرة الاستعمال، بل ربط بعضهم كثرة الحذف "على قدر كثرة الاستعمال، وربما استعمل الشيء محذوفًا، ولم يتكلم بالأصل ألبتة"[4].

هذا، وقد تعرض ابن يعيش في "شرح الملوكي في التصريف"[5] إلى مراتب الحذف؛ لكثرة الاستعمال، فجعلها في ثلاث مراتب:

---

(١) شرح الشافية، للرضي، ١/ ١٩٣، ١٩٢.

(٢) الكتاب، ١/ ٢٠٢.

(٣) السابق، ٣/ ٤٩٩.

(٤) الانتصار لسيبويه، لابن ولاد، صـ٤٧.

(٥) صـ٣٥٦ وما بعدها.

١. ما يكثر استعماله حتى يصير أغلب من الأصل، حتى يهجر فيه الأصل ويرفض، مثل: خذ، وكل، ويد، ودم.

٢. ما يصير الحذف فيه موازيًا للأصل، نحو: لم يك، لا أدر، لا أُبَلْ.

٣. ما نقص عن مرتبة الأصل، نحو: ولاك، وأصلها: ولكن، ولا يأتي إلا في ضرورة شاعر.

وعقب ذلك بمناقشة قوله تعالى: "وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ"(١)، وعلل مجيء الهمزة في الفعل "وَأْمُرْ"؛ لنقصه عن مرتبة "خُذ" في كثرة الاستعمال.

وقد ذهب ابن الحاجب إلى أن "التعليل" في مثل هذه المحذوفات بـ"كثرة الاستعمال" غير ضابط للحذف؛" لأنه يحتاج إلى النظر في كل لفظة أكثرت أم لم تكثر، وذلك من حظ اللغوي"(٢)؛ ومن ثم رأى بعض الباحثين "استبدال علة (حكاية النص) في نحو "كل شيء ولا شتيمة حر"؛ لأنه مثل، والأمثال لا تغير. وعلة (دلالة الحال) في نحو: "أهلًا وسهلًا" بعلة كثرة الاستعمال"(٣).

وهذا يكون صحيحًا في المحذوفات التي نستطيع أن نقف فيها على علة ظاهرة، أما ما يطالعنا من فيض غزير من المحذوفات التي يستعصي تأويلها علي النحاة؛ لأن الحذف فيها اعتباطي لا يخضع لقياس، فحينئذ يكون للفكر النحوي

---

(١) سورة: طه، ١٣٢.

(٢) الإيضاح في شرح المفصل، ١/ ٢٢٧.

(٣) نظرية التعليل، صـ١٤٢.

فيما ذهب إليه من التعليل بـ"كثرة الاستعمال" طلبًا للخفة وجاهته التي تتفق ومنهجهم التعليلي الذي أخذوا أنفسهم به، وهو ما جعل أحد الباحثين يعلق على هذا المعيار الذي تعلل به بعض المحذوفات قائلًا: "وبسبب من إدراك القدماء للحذف في اللغة تخفيفًا لكثرة الاستعمال- وهو أمر واقع بالطبع في اللغة المنطوقة- جعلوا كثرة الاستعمال مبرر لحذف بعض الحروف كتابة، كحذف ألف الوصل من (بسم الله) خطأ؛ وذلك لكثرة كتابتها"(1).

فهذا المعيار "كثرة الاستعمال" قائم في الفكر النحوي على أساس صحيح- لا تنكره إلا النظرة العجلى- من نظام لغة تقوم في بناء العلاقات بين "أصواتها" و"مفرداتها" و"جملها" على مبدأ "الخفة" و"التيسير"، وتجنب "التكلف" و"التثقيل" وهذا يدفع ما ذهب إليه د. علي أبو المكارم، من أن تعليل النحاة كثيرًا من المحذوفات، بـ"كثرة الاستعمال" "يمتد- بالضرورة- عن نظريتهم في تكوين الجملة، وفصل هذا التكوين عن الموقف اللغوي، وتجريده من التأثر به. ومن ثم ألزموا في نظريتهم وجود نظام معين للتركيب اللغوي، فلما وجدوا اختلال هذا النظام، وعدم تطابقه مع الواقع اللغوي، ابتكروا ما اصطلحوا عليه (بالخفة)؛ ليكون تعليلا للخروج على ما رسموه من نظام. ولو أنهم ربطوا بين مكونات الجملة، وبين الموقف اللغوي لما اضطربت نظريتهم هذا الاضطراب، ولما احتاجوا إلى تعليل النظرية الخاطئة بافتراض خاطئ"(2).

---

(1) ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، د. طاهر حمودة صـ39.

(2) أصول التفكير النحوي، صـ177.

فهذا كلام فيه نظر؛ إذ النحاة لا يصدرون في موقفهم هذا عن "نظرية خاطئة" عللوها بافتراض خاطئ كما يقول، بل يصدرون عن حقيقة هي ما يميل إليه ذوق الناطقين باللغة وإحساسهم، يدل على ذلك استقراء كلامهم، والوقوف على "معهود خطابهم"، و"طرائقهم في الإبانة عن معانيهم ومقاصدهم" مراعين قاعدة "المجهود الأدنى" ما وجدوا إلى ذلك سبيلًا، وإيصال المعنى بأخف لفظ على اللسان، وأوضحه للأذن، وكما يقول أستاذنا الدكتور/ تمام حسان: "والذي يبدو لي حين أفكر في أمر اللغة العربية، أن الذوق الصياغي العربي يرسم حدودًا واضحة لما يعده خفيفًا، ولما يعده ثقيلًا"[1].

* * *

(١) اللغة العربية والحداثة، صـ١٣٧.

(ج) المعيار الطولي[1]

قد يحدث ثقل في الجملة من "خلال تطويل العناصر اللغوية بها، أو كثرة مكونات الجملة وتباعدها، أو الانتقال السريع من فعل دال على زمن، إلى فعل آخر دال على زمن آخر، وطول الجملة يؤثر في سهولتها وخفتها أو ثقلها"[2].

ومن ثم كانت "الاستطالة"- في الفكر النحوي- علة للتخفيف، فالعرب "إلى الإيجاز أميل وبه أعني وفيه أرغب، ألا ترى إلى ما في القرآن وفصيح الكلام من كثرة الحذوف؟...مما يزيل الشك عنك في رغبتهم فيما خف، وأوجز، عما طال وأمل، وأنهم متى اضطروا إلى الإطالة لداعي الحاجة أبانوا عن ثقلها عليهم، واعتدوا بما كلفوه من ذلك أنفسهم، وجعلوه كالمنبهة على فرط عنايتهم، وتمكن الموضع عندهم، وأنه ليس كغيره مما ليست له حرمته، ولا النفس معنية به"[3].

ومن ضوابطهم في هذا الباب:

- "الكلام إذا طال لزم فيه من الحذف ما لا يلزم غيره"[4].
- "فرط الطول يدعو إلى الحذف ويسهل أمره حتى كأنه لم يوجد"[5].
- "يجوز مع طول الكلام، ما لا يجوز مع قصره"[6].

---

(١) ينظر دراسة الدكتور محمد حماسة، لأشكال الطول في الجملة العربية، في كتابه (في بناء الجملة العربية) صـ٧٦-١١٣.

(٢) ظاهرة التخفيف، صـ ٤٣.

(٣) الخصائص، ١/٨٦.

(٤) المرتجل، لابن الخشاب، صـ ٢٠٦.

(٥) المقتصد، لعبد القاهر، صـ٣١.

(٦) المحتسب، ١/١٠٨.

ومن مظاهر تعليل التخفيف بـ"**الإطالة**":

- قول ابن يعيش في تعليل حذف عائد الصلة "**وكثر ذلك عندهم حتى صار قياسًا؛ لأن كل موصول يكون هو صلة كاسم واحد، فكأنهم استطالوا الاسم**"[1] يقول ابن مالك: "**كقول بعض العرب: ما أنا بالذي قائل لك سوءًا، أراد: ما أنا بالذي هو قائل لك سوءًا، فحسن الحذف لطول الصلة بالمجرور والمنصوب، فإن زاد الطول ازداد الحذف حسنًا.. فإن عدمت الاستطالة ضعف الحذف**"[2].

- ومنه- أيضًا- ما ذكره ابن يعيش من كثرة حذف حرف الجر مع (أَنْ) الناصبة للفعل، و(أنَّ) المشددة الناصبة للاسم، نحو: "**أنا راغب في أن ألقاك**" ولو قلت: "**أنا راغب أن ألقاك**" من غير حرف جر جاز، وكذلك تقول في المشددة: "**أنا حريص في أنك تحسن إليّ**" ولو قلت: "**أنك تحسن إلي**" من غير حرف جار، ويعلل ذلك بأن "**(أن) وما بعدها من الفعل، وما يتعلق به الاسم والخبر، ومتعلقاته بمعني المصدر، فطال فجوز معه حذف حرف الجر؛ تخفيفًا**"[3].

---

(١) شرح المفصل، ٣/ ١٥٢.

(٢) شرح التسهيل، ١/ ٢٣٢.

(٣) شرح المفصل، ١/ ٥١.

○ قول ابن مالك: "لما كان القسم مستطالًا لتضمنه جملتين، كثر تخفيفه، تارة بحذف الجملة الأولى، وتارة بحذف الجملة الثانية، وتارة بالاقتصار على بعض الجملة الثانية..."(١).

ولا يخدش هذا "المعيار" ما ذكره الدكتور/ حسن خميس الملخ، من أنه "ليس لطول الجملة العربية مقدار محدد حتى يصلح لتعليل حذف شيء منها، ولكن النحاة تعارفوا علي هذا المصطلح في تعليل الحذف"(٢)؛ لأن النحاة حددوا العناصر المؤسسة في الجملة، كـ "المبتدأ" و"الخبر" في الجملة الاسمية، و"الفعل" و"الفاعل" في الجملة الفعلية، معتبرين الجملة تكون قصيرة إذا اكتفى بعنصريها المؤسسين فحسب، "وقد كان على النحاة أن يحددوا أدنى قدر تنعقد به الجملة كلامًا مفيدًا، ولم يكن عليهم- بطبيعة الحال- أن يحددوا الجملة الطويلة؛ لأن الجملة الطويلة لا تنتهي بحد معين يجب التوقف عنده، ولكنهم حددوا العناصر غير المؤسسة التي يتم بها إطالة الجملة، وتشابك بنائها، بحيث تصبح جملة مركبة لا بسيطة"(٣) وهذا كلام دقيق يدل علي أن تعليل "التخفيف"-أحيانا-بـ"الاستطالة" أصيل في الفكر النحوي، ويعكس "إدراكهم ما يعتري التراكيب من ثقل إذا طالت، وأن الحذف يقع فيها تخفيفًا من الثقل وجنوحًا إلى الإيجاز الذي يمنحها شيئًا من القوة"(٤).

* * *

---

(١) شرح الكافية الشافية، ٢/ ٨٦٠.

(٢) نظرية التعليل، صـ ١٤٣.

(٣) في بناء الجملة العربية، صـ٧٦.

(٤) ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، صـ٣٩.

(د) المعيار الذهني (الصناعي أو الافتراضي)

فإذا كان مقياس "الخفة" و"الثقل" فيما تقدم، يقوم على معطيات حسية ملموسة "مواتية للطباع، تقبلها النفس، وينطوي الحس على الاعتراف بها"(١) فإن هذا المعيار "الصناعي أو الافتراضي" لا يحتكم فيه إلى الحس والوجدان، بل إلى التصور الذهني للكلمات، وما تتضمنه من دلالات نحوية.

وبهذا المعيار كان الاسم– عند إمام النحاة– أخف من الفعل، والنكرة أخف من المعرفة، والواحد أخف من الجمع، والمذكر أخف من المؤنث. وكل ذلك مبني على أن "الخفيف من الكلمات ما قلت مدلولاته ولوازمه، والثقيل ما كثر ذلك فيه"(٢)(٣).

- فـ"الاسم" أخف من الفعل لما يتضمنه من بسيط الدلالة النحوية، أي: الدلالة على الذات أو الحدث مجردًا من الزمان، أما "الفعل" فهو يتضمن معنى

---

(١) الخصائص، ١/ ٤٩-٥٠.

(٢) الأشباه والنظائر، ١/ ١٤٨.

(٣) تجاهل الإمام السهيلي (ت: ٥٨١هـ) دلالات هذه المعايير التي يقوم عليها مفهوم "التخفيف" في الفكر النحوي، ووقف عند ثنتين منها بالمغالطة والتهكم، فدفع "الثقل اللفظي" بأن مثل: "فرزدق" و"مسحنكك" وهما (المذكر الأصل) أثقل من (الفرع) وهو (المؤنث) في نحو: (زينب)، و(سعاد). ودفع "الثقل الذهني" بأن نحو: (غم) و(سخط) الفعل، أخف من (نجلاء)، و(ألعس) الاسم، ثم قال: "ولا يتصور في الوجود ثقل خارج عن هذين النوعين العقلي والحسي". (أمالي السهيلي، ٢٢-٢٣)

الحدث والزمان معًا، فالأول مفرد والثاني مركب "والمفرد أخف من المركب" كما يقول ابن يعيش(١) كما أن "الاسم" يتسم بالاستقلالية، فهو لا يدل إلا على مسماه، أما "الفعل" فهو يحتاج إلى فاعل، وأحيانًا إلى مفاعيل وغيرها من القيود، و"المستقل أخف من غيره" كما يقول الزجاجي(٢).

وقد ترتب علي "خفة الاسم" و"ثقل الفعل" أمور منها:

- أن "الأفعال" لم يلحقها التنوين، وهو كما يقول سيبويه: "علامة للأمكن عندهم، والأخف عليهم، وتركه علاقة لما يستثقلون"(٣).
- أن "الأسماء" لخفتها، تحملت الجر الذي هو ثقيل، والأفعال لثقلها تحملت الجزم الذي هو خفيف "ليعتدل الكلام بتخفيف الثقيل، وإلزام بعض الثقيل الخفة"(٤).
- ما نقله السيوطي عن ابن النحاس في "تعليقته"، من أن:
  - هناك أسماء ثلاثية ورباعية وخماسية، وليس في الأفعال خماسية.
  - الاسم يبلغ بالزيادة سبعة وأكثر، وليس كذلك الفعل.
  - أبنية الأصول في الأسماء المجمع عليها تسعة عشر، وأصول الأفعال أربعة فقط.
  - أبنية الأسماء بالزيادة تزيد علي ثلاثمائة، والأفعال لا تبلغ الثلاثين(٥).

---

(١) شرح المفصل، ١/ ١٤٨.

(٢) الإيضاح في علل النحو، ١٠٠-١٠١.

(٣) الكتاب، ١/ ٢٢.

(٤) الإيضاح، صـ ١٠٦.

(٥) الأشباه والنظائر، ١/ ٢٧٠.

- أن الاسم أكثر في كلامهم "وإذا ثبت أنه أكثر في الكلام، كان أكثر استعمالًا، وإذا كثر استعماله، خف على الألسنة؛ لكثرة تداوله"[1].

* * *

ولأن مبنى "الخفة" و"الثقل" هنا ما تستتبعه الكلمة من معان ومدلولات، كان:

- "الاسم" أخف - عندهم - من "الصفة" وإنما كانت الأخيرة "أثقل من أوجه:

أحدها: أنها تناسب الفعل في الاشتقاق.

الثاني: أنها تناسبه في تحمل الضمير.

الثالث: أنها تناسبه في العمل.

الرابع: أنها تفتقر إلى موصوف تتبعه، فلما ثقلت من هذه الجهات أشبهت ثقل المركب."[2]

- "الفعل اللازم" أخف من "المتعدي"؛ لقلة لوازمه ومدلولاته؛ ومن ثم عند صياغة المصدر منها: "زيدت الواو في اللازم، نحو: قعود وخروج. وأبقى مع المتعدي على (فَعْل) كـ"قَتْل" و"ضَرْب"؛ لأن اللازم أقل، فجعل له الأثقل، وجعلوا الزيادة مع المصدر اللازم عوضًا عن المعتدي"[3].

- و"النكرة" أخف من "المعرفة" يقول سيبويه: "اعلم أن النكرة أخف عليهم من المعرفة، وهي أشد تمكنًا؛ لأن النكرة أول، ثم يدخل عليها ما تعرف به

---

(١) شرح المفصل ١/ ٥٧.

(٢) الأشباه والنظائر ١/ ٥٥.

(٣) شرح الشافية، الجاربردي صـ٦٢.

فمن ثم أكثر الكلام يتصرف في النكرة"[1]، ويوضح الزجاجي ذلك بقوله: "النكرات من الأسماء أخف من المعارف؛ لأنه إذا ذكر الواحد منها دل على مسمي تحته بغير فكر في تحصيله بعينه، وإذا ذكر الاسم المعروف فلابد من الفكر في تحصيله دون سائر من يشركه فيه"[2].

- "المذكر" أخف من "المؤنث" يقول سيبويه: "واعلم أن المذكر أخف عليهم من المؤنث؛ لأن المذكر أول، وهو أشد تمكنًا، وإنما يخرج التأنيث من التذكير"[3].
- "المفرد" أخف من "الجمع" يقول سيبويه:" واعلم أن الواحد أشد تمكنًا من الجمع؛ لأن الواحد أول"[4]؛ ومن ثم فالتخفيف في الجمع أولى منه في المفرد؛ للثقل الوارد فيه[5]؛ إذ قد يستثقل في الجمع ما لا يستثقل في الآحاد[6].

وذلك وغيره كان له أثر كبير على ما أطلقه الدرس النحوي من أحكام قائمة على مراعاة "الخفة" وتجنب "الثقل"[7]، وهما "يقاسان هنا- أيضا- بالمجهود

---

(١) الكتاب، ١/ ٢٢.

(٢) الإيضاح، صـ١٠٠.

(٣) الكتاب، ١/ ٢٢.

(٤) السابق، الصفحة نفسها.

(٥) ينظر: شرح الشافية، للرضي، ١/ ٤٤.

(٦) ينظر: الكشف عن وجوه القراءات لمكي القيسي، ٢/ ٨٥، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٢٠٨.

(٧) ينظر: ظاهرة التخفيف، صـ٤٥-٦٥.

المبذول، غير أن هذا المجهود ذهني، يمتثل فيما يجب على المتكلم أن يتحمله من عناء للتحكم في معنى الكلمة المستعملة، والإلمام بمقتضياتها""[1].

* * *

جنوح العربية- أحيانا- إلى الثقل:

هذه هي أهم المعايير التي يقوم عليها مفهوم "الخفة" و"الثقل" في العربية، والتي تعكس ميل العربية إلى "الخفة" ورفض "الثقل"؛ فهي تنفر منه ما وجدت إليه سبيلًا؛ ومن ثم كان من قوانينهم: "المصير من الأثقل إلي الأخف هو القياس"[2] لكن من تمام الحديث هنا بيان أن هذا الأمر ليس على إطلاقه دائمًا؛ إذ قد نجد اللغة قد تجنح- أحيانًا- نحو "الثقل" ليس اعتباطًا أو من باب "قبول المتناقضات داخل الظاهرة اللغوية" كما يرى بعضهم[3] بل وفق نظم وقواعد يؤازرها الذوق اللغوي العام، فإذا وجد "الباحث أن التطور الصوتي كان عكسيًّا، أي: من السهل إلى الصعب- كما وجد فعلًا في بعض الحالات- فعليه أن يبحث عن أسباب أخرى خاصة، تبرر هذا التطور. وهو لا شك سيجدها في ظروف خاصة باللغة، التي قد يحدث فيها هذا النوع من التطور، فليس ينقص هذا القانون أن نجد- أحيانا- أصوتًا سهلة تطورت إلى أصعب منها في بعض الحالات""[4].

---

(١) نظرات في التراث اللغوي للمهيري، صـ١٢٧.

(٢) شرح الشافية، نقرة كار، صـ٤.

(٣) ينظر: التعليل اللغوي عند الكوفيين، د.جلال شمس الدين، صـ٨٦.

(٤) التطور اللغوي، د. رمضان عبدالتواب، صـ٤٧.

وبالنظر إلى الظواهر التي جنحت فيها اللغة إلى الثقل، يمكن إرجاعها- في الحقيقة- إلى ثلاثة أمور:

أولها: أمن اللبس، فاللبس- بأية صورة من صوره- محذور[1]؛ لأنه يتنافى مع أهم مقاصد اللغة، وهو "**الإفادة**"[2]، "**وليس إدخال اللبس في الكلام من الحكمة والصواب**"[3]؛ ومن ثم إذا أدى "**التخفيف**" إلى إيجاد لبس في بنية الكلمة أو بناء الجملة عدلت اللغة عنه إلى "**التثقيل**"؛ فالتغيرات المطردة تقف إذا اصطدمت بخطر الالتباس، وذلك في ضوء ضابطهم الذي يحكم- عندهم- ظاهرة التخفيف بأسرها، وهو: "**إذا أدى التخفيف إلى فساد عدل عنه إلى الأصل، وكان احتمال التثقيل أسهل عندهم**"[4]و"**الأحكام الموضوعة للتخفيف، إذ أدت إلى نقص أغراض مقصودة تركت**"[5] فهذا "**التخفيف**" مقيد لا يجوز ولا يمكن التمادي فيه إذا أدى إلى إجحاف بالمعني أو إخلال به؛ لأنه- عندئذ- ينقص والغرض منه، لذلك نجد النحاة يقولون في أصولهم:

---

(١) الأشباه والنظائر، ١/ ٢٧٧.

(٢) ينظر: أمن اللبس، ووسائل الوصول إليه في اللغة العربية، د. تمام حسان، حوليات كليات دار العلوم، القاهرة، سنة ١٩٦٩م، صـ١٢٤.

(٣) تصحيح الفصيح، لابن درستويه، ١/ ١٦٦، والمزهر، للسيوطي، ١/ ٣٥٨.

(٤) شرح المفصل، ١٠/ ١٢٣.

(٥) السابق، الصفحة نفسها.

"إن اختصار المختصر إجحاف"[1] و"الاقتصاد اللغوي" الذي ينحو إليه المتكلم من خلال "التخفيف" إنما يتم "إذا أمكن له أن يستغني عن بعض العمليات العضلية، دون أن ينتج عن ذلك أي إجحاف بالعناصر الصوتية؛ لأن الغرض من هذه العناصر تأدية المعنى، فإذا حصل أن نتج إخلال بالمعنى نتيجة لبعض هذه التغيرات، أو لبس، فإن المتكلم- عندئذ- يجنح إلى إبقاء الشيء على أصله، واستثنائه من القاعدة"[2].

ومن الأمثلة على ذلك:

- تركهم "الإدغام"-إدغام النون في الميم-في مثل: "زنماء"، و"أنهار" و"أنملة" كما أدغموها في "امحي": "لئلا تلتبس الأصول بعضها ببعض، فلو قلت: "زماء وزم" لالتبس بباب "زممت الناقة"، ولو قالو: "أملة"، لالتبس بباب "أملت"، ولو قالوا: "أمار"، لالتبس بباب "أمرت"... فرفض الإدغام في هذا ونحوه؛ مخافة الالتباس، ولم يخافوا في "امحى الكتاب" أن يلتبس بشيء؛ لأنه ليس في كلام العرب شيء على "افّعل" بتشديد الفاء"[3]. ولعل هذا هو السر الذي جعل "حفصًا" في أحد طرقه عن عاصم[4] يختار سكتة لطيفة على لام (بل) في قوله تعالى: "كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ"[5].

---

(١) الأشباه والنظائر، ١/ ٧٤.

(٢) ابن يعيش النحوي، د. عبدالإله نبهان، صـ٥٠٦-٥٠٧.

(٣) المنصف، ١/ ٧٣.

(٤) ينظر: حرز الأماني ووجه التهاني، للشاطبي صـ١٠١.

(٥) سورة المطففين، آية:١٤.

وقوله تعالى: "وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ"[1]؛ لأن عدم السكت فيهما يؤدي إلى إدغام (اللام) في (الراء)، فيلتبس بناء ببناء، فيفسد المعنى، يقول ابن خالويه؛ "اتفق القراء على إدغام اللام في الراء؛ لقربها منها في المخرج، إلا ما رواه" "حفص" عن "عاصم" من وقوفه وقفة خفيفة، ثم يبتدئ" ران على قلوبهم "؛ ليعلم بانفصال اللام من الراء، وأن كل واحدة منهما كلمة بذاتها""[2].

- أن الإعلال لا يقع "خلافًا –للعادة– إذا كان الفعل على وزن (فَعِل يفعَل) مثل: جوف يجوف؛ وذلك حتى لا تختلط الصيغة بـ(فَعَل يَفْعل) مثل: نال ينال؛ لذلك يقف العمل بالقاعدة الصوتية اجتنابًا بالالتباس"[3]. ونظيره: أن كلا من الياء والواو، لا تقلبان ألفًا في نحو: "رميًا" و"غزوًا"؛ لأن القلب يؤدي إلى التباس التثنية بالواحد[4].
- وفي صيغة (افتعل) تقلب (التاء)– غالبا– (دالًا) إذا كانت تاء الفعل حرفًا سنانيًا مجهورًا، وتقلب (طاء) إذا كانت التاء حرفًا مفخمًا، مثل: "ازتهر" يقال: (ازدهر)، و(اضترب) يقال: (اضطرب) "ولا يقع هذا إذا كانت الفاء (نونًا)؛ حتى لا تلتبس الصيغة بغيرها، (فانتثر) تبقى على حالها؛ كي لا تلتبس باندثر"[5].

---

(١) سورة القيامة، آية: ٢٧.
(٢)الحجة، لابن خالويه، صـ٣٦٥.
(٣) التصريف العربي، د. الطيب البكوش، صـ١٤٢.
(٤) الخصائص، ١/ ١٤٦
(٥) المرجع السابق، صـ٧٠.

وهكذا فـ"أمن اللبس"- وهو خاص بالمعنى- و"طلب الخفة"- وهو خاصا بالمبنى- يدعوان إلى إنشاء قواعد مشروطة بكل منهما، وهذا ما جعل د. الطيب البكوش يعلل اختيار اللغة قلب الواو ياء في بعض المواضع، دون الحذف أو الإدغام، بقوله: "فالقلب في مثل هذه الحالات هو الحل الذي تلجأ إليه اللغة عندما يتعذر الحذف أو الإدغام اللذان يتقيدان بصيغة الكلمة، فلا يحدثان إلا عندما لا ينتج عن الصيغة الجديدة لبس، أما القلب فهو يحافظ علي الصيغة، ولا يدخل عليها إلا تجانسًا في الأصوات من شأنه أن يسهل النطق"[1].

* * *

ثانيها: فقد تميل اللغة إلي الثقل، إذ أدى التخفيف إلى فساد في الصيغة؛ ولذلك كان الثقل مع الجري على القواعد أولى-لديهم- من الخفة مع المخالفة، ومن ضوابطهم في هذا: "قد يترك الأخف إلى الأثقل؛ لضرب من الاستحسان"[2]. وذلك مثل:

- "أن يلتقي المثلان من كلمتين، وما قبل الأول حرف صحيح ساكن، نحو: (قرم مالك)، فإنك لو أدغمت هاهنا الميم في الميم، لاجتمع ساكنان لا على شرطه، وهو الراء والميم الأولى، وذلك لا يجوز"[3].

---

(١) التصريف العربي، صـ٦٦.

(٢)الخصائص، ١/ ٢٤٤.

(٣) شرح المفصل، ١٠/ ١٢٣.

○ "أن يكون الحرف الثاني من المثلين مزيدًا للإلحاق، وذلك مثل: (جلبب)، و(شملل)، فالمثل الثاني كرر للإلحاق بـ(دحرج) فلو أدغمت لزم أن تقول: (جلبَّ) و(شملّ) فتسكن المثل الأول، وتنقل حركته إلى الساكن قبله، فيخرج عن أن يكون ملحقًا بـ(دحرج) فيبطل غرض الإلحاق."[1] فالقاعدة هي الأقوى و"المفروض أن التخفيف لا يتعارض مع النظام اللغوي، ولا يؤدي إلى فساد، وإذا تعارض فإن احتمال الثقيل – عندهم – أخف من احتمال كسر قاعدة، أو فساد لفظ أو معنى"[2].

* * *

ثالثها: قد تختار اللغة "**الثقل**" لضرب من "**التخفيف**"!! وهذا أمر يعرض للأمثال إذا تكررت، فتثقل على اللسان، فيترك الحرف إلى ما هو أثقل منه؛ فيختلف الحرفان فيخفا على اللسان، وهذه مسألة لطيفة، عقد لها ابن جني بابًا عنونه بـ" **العدول عن الثقيل إلى ما هو أثقل منه؛ لضرب من الاستخفاف**"[3]، وهذا له حالات منها:

○ أن يتماثل الحرفان، فتميل اللغة إلى قلب أحدهما، ولو بما هو أثقل منه؛ طلبًا للمخالفة، لما تؤمنه من تنوع صوتين محبب تظهر معه الأصوات على حقيقتها لفظًا وسمعًا؛ ذلك: "أن المماثلة بين الأصوات إذا لم تفرضها قوانين

---

(١) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(٢) ظاهرة التخفيف صـ٩٥.

(٣) الخصائص، ٣/ ١٨.

صوتية، مكروهة"[1]؛ ذلك "أنهم يستثقلون اجتماع المتقاربين، كما يستثقلون اجتماع المثلين"[2].

ومن مظاهر هذه المخالفة، قولهم: "الحيوان" فالأصل فيه- كما يرى جمهور اللغويين-: "حييان"، فخولف بين الياءين، بقلب الثانية واوًا، قال ابن يعيش: "قلب الأخف (الياء) إلى الأثقل (الواو)؛ ليخف اللفظ بزوال التضعيف"[3].

وقد أقر المحدثون هذه الظاهرة، وسوغوها من الناحية الصوتية، وأطلقوا عليها مصطلحات: "التخالف" أو "التباين" أو "المخالفة" ويعنون بها: حدوث اختلاف بين الصوتين المتماثلين في الكلمة الواحدة[4] "فالنظام اللغوي، والاستعمال السياقي جميعًا، يحرصان في اللغة العربية الفصحى على التقاء المتخالفين، أو بعبارة أخرى: يحرصان على التخالف، ويكرهان التنافر والتماثل"[5].

○ قد تميل اللغة إلى قلب حرف إلى حرف آخر أكثر تجانسًا مع ما قبله، وإن كان أشد ثقلًا، ويقع ذلك خاصة في الحروف المتقاربة المخارج؛ حتى يسهل النطق بالحرفين

---

(١) أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية، صـ٣٨٦.

(٢) أمالي ابن الشجري ١/ ١٦٩، وشرح الشافية للرضي، ٢/ ٦٨.

(٣) شرح المفصل ١٠/ ١١٩، وينظر الخصائص، ٣/ ١٨.

(٤) ينظر: دراسات لغوية في تراثنا القديم، د. صبيح التميمي، صـ٧٥.

(٥) اللغة العربية، معناها ومبناها، صـ٢٦٤.

متتالين، كما في كلمة (عنبر) "فقد أبدلوا (النون)، (ميمًا) في اللفظ- أي: النطق، وإن كانت الميم أثقل من النون، فخففت الكلمة، ولو قيل (عنبر) بتصحيح النون لكان أثقل"[1]، وهذا ما يعرف في العلم اللغوي الحديث بـ" الروابط" بين أصوات الكلمة، وهذه "الروابط- تمامًا- كروابط أفراد الأسرة أو المجتمع تتسم بالتجاذب أو التنافر، وما ينجر عن ذلك التفاعل من تأثير وتأثر"[2].

- قد تتجاور الحركات، أو تتقابل، فتميل اللغة- أحيانًا- إلى تماثلهما[3] وإن كان بقلب إحداها إلى ما هو أثقل؛ لضرب من الخفة، حيث يعمل اللسان في جهة واحدة، وهو ما يعرف- حديثا- بـ"التناسب الصوتي الحاصل من تتابع الحركات المتماثلة"[4]، ونظيره ما مر معنا من لفظ "فَخِذ" بفتح الفاء، وكسر العين، إذا أجاز الصرفيون نطقه، بكسرهما: "فِخِذ" وعلل بأنه: "إنما عدل فيه الأخف وهو الفتحة إلى الأثقل وهو الكسرة؛ لحصول نوع آخر من التخفيف وهو الخروج من كسرة إلى كسرة؛ وذلك لأن اللسان- حينئذ- يعمل في جهة

---

(١) الخصائص، ٣/ ٢٠، وينظر: ظاهرة التخفيف صـ٧٥.

(٢) التصريف العربي، صـ٣٦.

(٣) فتحة وفتحة، أو ضمة وضمة، أو كسرة وكسرة، تعتبران: حركتين متماثلتين. وفتحة وضمة، أو فتحة وكسرة، تعتبران: حركتين متجاورتين أو متقاربتين. وضمة وكسرة، تعتبران: حركتين متقابلتين (أو متنافرتين) ينظر: التصريف العربي صـ٥١.

(٤) ظاهرة التخفيف، صـ٧٩.

واحدة، بخلاف الخروج من الفتحة إلى الكسرة"[1]. وبهذا وجه ابن جني قلب كسرة التاء إلى حركة أثقل وهي الضمة في قراءة: "وَقَالَتُ أُخْرُجْ "[2] بقوله: "فضم لالتقاء الساكنين؛ لتخرج من ضمة إلى ضمة"[3]، ومن هنا كان ضوابطهم: "التغير بالإتباع أكثر في كلامهم، وإن كان الأصل غيره"[4].

وهكذا، فاختيار اللغة بين "الخفة" و"الثقل" داخل في منطقها، ومظهر من مظاهر نظامها الصرفي، وليس تناقضًا، أو اعتباطًا، فـ"العربية حينما تلجأ إلى الثقل– أحيانًا– إنما يكون لسبب منطقي، وقواعد منظمة ودقيقة غير متضاربة"[5].

* * *

٢. علة "الفرق" أو "المخالفة"

تقدم أن العربية بألفاظها وتراكيبها المختلفة تقصد "الإيضاح" وتبعد عن "اللبس" و"الغموض"؛ فاللغة "الملبسة لا تصلح أن تكون وسيلة للتفاهم والتخاطب؛ ولذلك يطالعنا أجدادنا القدماء في مختلف الفنون بحد المصطلحات

---

(١) شرح الشافية، نقرة كار، صـ١٣.

(٢) سورة: يوسف، آية: ٣١.

(٣) المحتسب ١/ ٧١.

(٤) المرتجل ١٩٨.

(٥) ظاهرة التخفيف، صـ٧٩.

حدودًا دقيقة؛ ليتراءى مرادها بوضوح وجلاء. والقول نفسه في مظان اللغة التي تجمع في ثناياها الألفاظ العربية، ومعانيها المختلفة ليسهل التفاهم والتخاطب"[1].

وعلة **"الفرق"** أو **"المخالفة"** من أبرز الظواهر الدالة على ذلك؛ إذ هي – في الفكر النحوي – وسيلة تتخذها اللغة للتفرقة بين ما يتشابه من الألفاظ والتراكيب، وفصلًا بين ما يلبس منها[2]، في ضوء قاعدتهم: **"اللبس محذور؛ ومن ثم وضع له ما يزيله إذا خيف، واستغنى عن لحاق نحوه إذا أمن"**[3]. وهو ضابط عام تحتكم إليه اللغة في جميع مستوياتها: الصرفية، والنحوية، والصوتية، والدلالية. وقد عبر عنه ابن مالك أدق تعبير بقوله: **"وإن بشكل خيف لبس يجتنب"**[4].

فحيثما كان الخوف من **"اللبس"** قائمًا، وجدنا حدودًا توضع وعلامات فارقة، مثل: علامات الإعراب التي جاءت للتفرقة بين المعاني النحوية المختلفة التي تتعاور الكلمة الواحدة، فالإعراب **"فائدته أنه يفرق بين المعاني المختلفة التي لو لم يدخل الإعراب الكلمة التي تتعاقب عليها تلك المعاني، التبست"**[5] وحينما كان

---

(١) مواضع اللبس في العربية، وأمن لبسها، صـ١٠.

(٢) ينظر: نظرية التعليل صـ١٣٤، وأصول التفكير النحوي صـ١٧٨.

(٣) الأشباه والنظائر، ١/ ٢٧٧.

(٤) ألفية ابن مالك، باب النائب عن الفاعل، صـ٢٦.

(٥) السابق، الصفحة نفسها.

"اللبس" مأمونًا، وجدنا اللغة حريصة على عدم إلحاق "تاء التأنيث" في أوصاف الإناث التي لا يوجد للذكور مثلها، نحو: "مرضع" و"حائض" و"طامث"[1].

إذ اختصاصها بالمؤنث جعل "اللبس" مأمونًا[2]، فلا حاجة لعلامة فارقة؛ إذ المعنى بيّنٌ دونها.

ويمكن القول: إن علة "الفرق" أو "المخالفة" -عند نحاة العربية- تتشكل في بعدين:

- يتمثل الأول منهما في: مستوى "العلامة" وما يتبعه من تفريعات وتقسيمات في الأبواب النحوية لكل منها علامة أو أكثر فارقة ومميزة لها من غيرها.
- ويتمثل الثاني منهما في مستوى: "البنية الصرفية" وما تؤمنه من نظام في بناء الصيغ يقوم على التفرقة بين الأبنية المختلفة. وتوضيح ذلك فيما يلي:

* * *

---

(١) هذا إذا أريد بها صفة ثابتة، أما إذا كانت الصفة حادثة أي: ذات زمن محدد، فإنها تؤنث؛ يقول الزمخشري في تفسير قوله تعالى:" يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ "(سورة: الحج، آية:٢) : "فإن قلت لم قيل مرضعة؟ (دون مرضع) قلت المرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع التي شأنها أن ترضع وإن لم تباشر الإرضاع في حال وصفها به".

(الكشاف ٢/ ٥٦)

(٢) الأشباه والنظائر، ١/ ٢٨١.

(أ): مستوى العلامة[1].

فالنحو العربي يقوم– في هيكله العام – على مجموعة من "**الأبواب**" و"**الظواهر**" و"**الأحكام**" وهو في سبيل إيضاحها يتخذ مجموعة من "**العلامات**" الشكلية؛ للدلالة عليها من وجه، وللتفرقة بين كل منها حتى لا يحدث "**غموض**" أو "**لبس**" من وجه آخر؛ ومن ثم كان من أصوله أن:"**اللغة تجري مجرى العلامات والسمات، ولا معنى للعلامة والسمة، حتى يحتمل الشيء ما جعلت العلامة دليلًا عليه وخلافه**"[2]، وهذا "من الدقة بمكان؛ لأنه بني على فهم حقيقي للترابط بين المتصورات النحوية؛ إذ هي **تترابط فيما بينها ترابطًا تقابليًا، ولا يتميز واحد منها عن الآخر إلا بواسطة العلامة، سواء كانت ذات وجود حضوري أم كانت ذات وجود عدمي**"[3].

و"**العلامات**" في الدرس النحوي تتخذ شكلين[4]:

(١) **علامات التصنيف**:

وهي العلامات التي تدل علي تصنيف الكلمة، من نحو:

---

(١) ميز ابن يعيش بين دلالة "**العلامة**" وهي خاصة، ودلالة "**الحد**" وهي عامة، ويشترط في الحد–كما جاء في كثير من كتب النحاة– أن يطرد وينعكس، وفي العلامة أن تطرد دون أن تنعكس. ينظر: شرح المفصل، ١/ ٢٤، وشرح الكافية، للرضي ١/ ٤٢.

(٢) أسرار البلاغة، صـ٣٧٦.

(٣) المصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب، د. توفيق قريرة، صـ١٦٤.

(٤) ينظر: التفكير العلمي في النحو العربي، صـ٤٢٠.

○ علامة الاسم[1] التي تميزه عن قسيميه (الفعل والحرف)، وقد قسم ابن الخشاب[2]علامات الاسم إلي ضربين:

• علامات لفظية، وهي علي أربعة أوجه:

❖ ما يلحق الاسم في أوله، كأداة التعريف وحروف الجر.

❖ ما يدخل في وسطه أو حشوه، كعلامة التصغير.

❖ ما يلحق آخره، كالتنوين، وألف التثنية، وواو الجمع، وعلامة النسب.

❖ قبول الاسم الدخول في تركيب الإضافة، والوصف.

• علامات معنوية، وهي المتصلة بالعمل والإعراب، وما يتولد عنهما من دلالات، لا يمكن أن يقوم بها إلا الاسم داخل التركيب وخاصة أنه يكون مسندًا إليه، ولا يكون هذا في فعل ولا في حرف، فقد "اختص الإسناد إليه بالاسم وحده"[3].

* * *

○ أما الفعل، فقد ميزوه بعلاماته الشكلية "اللفظية" من مثل: "صحة دخول (قد) وحرفي الاستقبال، والجوازم، ولحوق المتصل البارز، والضمائر، وتاء

---

(١) يري النحاة أن للاسم ما يفوق الثلاثين علامة، ينظر: الأشباه والنظائر ٢/ ٩.

(٢) ينظر: المرتجل لابن الخشاب صـ ٨ وما بعدها، وينظر: ظاهرة الاسم في التفكير النحوي، د. المنصف عاشور صـ ٥٣، والمصطلح النحوي وتفكير النحاة العرب، صـ١٦٤ وما بعدها.

(٣) شرح المفصل، ١/ ٢٤.

التأنيث الساكنة..."[1] فـ(قد) و(السين) و(سوف) "في الأفعال بمنزلة الألف واللام في الأسماء"[2] "وحروف الجزم في الأفعال، نظيرتها حروف الجر في الأسماء"[3] ونونا التوكيد "تدخلان الفعل؛ لتأكيده، فهما من خواصه، كما أن التنوين من خواص الأسماء"[4] وقد جمع ابن مالك هذه العلامات في قوله:

بتا فعلتَ وأتت، ويا افعلي ونون أقبلن فعل ينجلي[5]

وبالإضافة إلى هذه العلامات اللفظية، فإن أهم ما يميز الفعل معنويًا: "أن يكون أبدًا مسندًا إلى غيره، ولا يسند غيره إليه"[6] فـ"لا يوجد- ألبتة- كلام من فعلين"[7].

* * *

- وأما الحرف، فميزوه بعلامة عدمية، فهو ما ليس باسم ولا فعل، يقول ابن الخشاب، في تعريف الحرف: "وربما عرف بعلامة سلبية، فقيل: الحرف ما لم تحسن فيه علامات الأسماء، ولا علامات الأفعال، ألا ترى أنك لا تقول

---

(١) شرح المفصل، ١/ ٨٣. وينظر: المرتجل، صـ١٥.

(٢) السابق، ٧/ ٣، وينظر: الكتاب، ١/ ١٥.

(٣) المرتجل، صـ٢٠.

(٤) السابق، الصفحة نفسها.

(٥) ألفية ابن مالك، صـ٩.

(٦) المرتجل، صـ٢٠-٢١.

(٧) المقتصد، صـ٨٢.

(من قد) ولا (قد سوف)"(1) قال ابن فلاح اليمني (ت ٦٨٠هـ): "وإنما جعل عدم العلامة له علامة، لأنه يمتاز عن قسميه، بدليل أنه لو كان معك ثلاثة أثواب، وعلّمت اثنين منها لم تحتج إلى أن تعلم الثالث"(2).

* * *

○ علامة المؤنث(3) الفارقة بينه وبين المذكر، قال ابن يعيش: " تلحق التأنيث العلامة؛ للفرق بينه وبين المذكر"(4). ويفصل ابن هشام ذلك بأنه: "لما كان التأنيث فرع التذكير احتاج لعلامة، وهي: إما تاء محركة وتختص بالأسماء كـ(قائمة)، أو تاء ساكنة، كـ(قامت)، وإما ألف مفردة كـ(حبلى) أو ألف قبلها ألف، فتقلب هي همزة كـ(صحراء) ويختصان بالأسماء"(5).

---

(1) المرتجل، صـ٢٥.

(2) المغني في النحو، لابن فلاح اليمني، ١/ ١٧٦، وينظر: البديع في علم العربية ١/ ١٢.

(3) اعتمدت العربية في تصنيف الأسماء إلى مذكر ومؤنث معايير عدة، أهمها:

- معيار العلامة، وهو ما ذكرته هنا.
- معيار المطابقة الحقيقية، فالمؤنث: ما يتناسل، والمذكر بخلافه.
- معيار الإشارة، فما يشار إليه بـ(هذا) مذكر، وما يشار إليه بـ(هذه) أو (تلك) مؤنث.
- معيار عود الضمير.

وكل هذه المعايير – عدا معيار المطابقة الحقيقية – شكلية، وهذا يدل على دقة الفكر النحوي في اعتماده الجانب الشكلي لا الدلالي، لأن الجانب الدلالي فضاء متحرك يرفض الوصف الدقيق، والتقعيد الموضوعي. ينظر: شكلية اللغة والنحو العربي، للباحث / أحمد حاطوم صـ٨٥.

(4) شرح المفصل ٥/ ٩٦، ٩٧.

(5) أوضح المسالك، ٣/ ٢٣٣.

فعلامة التأنيث ثلاثة: التاء، والألف المقصورة، والألف الممدودة، والتاء أهمها وأكثرها انتشارًا[1]. هذا هو "الأصل" في المؤنث، إلا أن هناك ضربًا" لا علامة فيه للتأنيث، وإنما يدرك سماعًا، فيحفظ"[2] كما أن هناك بعضًا من الأسماء المذكرة، تلحقها تاء التأنيث، وإن كان ذلك من "الشاذ" الذي يتميز بالقرائن.

***

○ **علامة التنوين[3] فهي فارقة:**

- بين الاسم والفعل، كما تقدم، قال الفراء: "التنوين فارق بين الأسماء والأفعال، فقيل له: فهلا جعل لازما للأفعال؟ فقال الأفعال ثقيلة، والأسماء خفيفة، فجعل لازمًا للأخف"[4].

---

(١) التأنيث في العربية – د. رشيدة عبدالحميد اللقاني صـ ٩٥. هذا، وقد عد أبو بكر بن الأنباري، علامات "المؤنث" خمس عشرة علامة " ثمان منها في الأسماء، وأربع في الأفعال، وثلاث في الأدوات" (المذكر والمؤنث، صـ١٧٦) والحق أن علامة التأنيث هي من خصائص الأسماء، ودخول علامة "التأنيث" على الأفعال أو الأدوات، إنما هو دلالة على تأنيث الاسم لا غير.

(٢) الجمل، للزجاجي، صـ٢٨٧.

(٣) حينما يطلق التنوين، يراد به تنوين "التمكين" و"التنكير" فقد قال بها جميع النحاة، ولم يشذ منها أحد، بل إن منهم من قصر التنوين علي هذين النوعين، ينظر: ظاهرة التنوين في العربية، د.عوض المرسي، صـ٢١، وأسرار ومفاهيم حول ظاهرة التنوين في العربية د. عبدالرحمن إسماعيل، صـ٢٠.

(٤) الإيضاح للزجاجي صـ٩٧.

• وبين ما ينصرف وما لا ينصرف؛ إذ التنوين لما كان لأمكن الأشياء عندهم[1] ترك في غير المنفصل؛ "ليفصل بين المستوفي في التمكن وبين الناقص التمكن"[2] وهذا اللون من التنوين يعرف بـ"تنوين التمكين" وهو يدل علي تمكين الاسم في باب الاسمية، وعدم مشابهته الفعل والحرف، ويلحق الأسماء المنصرفة، معرفة كانت أو نكرة، ولأهمية هذا اللون من التنوين جعلوه "كالأصل، وما سواه كالفرع له"[3].

• وبين المعرفة والنكرة في بعض الحالات، وهي:

١ - الأسماء المبنية المختومة بـ(ويه)نحو: "خالويه" و"عمرويه" و"سيبويه" إذ يأتي التنوين فيها فرقًا بين معرفتها ونكرتها، فما نون فيها دل علي الشيوع وعدم التعين، وما ترك تنوينه يدل على أن مدلوله معروف معين، يقول سيبويه: "ليس اسم يشبه الأصوات فيكون معرفة إلا لم ينون وينون إذا كان نكرة، ألا ترى أنهم قالوا: "هذا عمرويهِ" و"عمرويهٍ آخر"[4] ويقول ابن الخشاب، معرفًا بهذا اللون من "التنوين" إنه: "تنوين يلحق الاسم المبني؛ فرقًا بين المعرفة والنكرة، كقولك: "صَهْ" و"صَهٍ" و"مَهْ" و"مَهٍ" فهذا الاسم، وما جرى مجراه، إذا لم تنونه كان

---

(١) ينظر: الكتاب ١/ ٢٢.

(٢) ما ينصرف و ما لا ينصرف، للزجاجي صـ١.

(٣) حاشية الشيخ ياسين العليمي علي التصريح، ١/ ٣٥.

(٤) الكتاب، ٢/ ١٩٩.

معرفة، وإذا نونته كان نكرة. فإذا قلت:"صَهْ" كان كأنك قلت:"افعل السكوت" وإذا قلت:"صَهٍ" كان كأنك قلت:"افعل سكوتًا"(١)

٢- المنادى المفرد، إذا كان نكرة، فإن بني على ما يرفع به دلّ على التعيين، وإن نصب مع التنوين دلّ على الشيوع، وقد بيّن المبرد الفرق بينهما بقوله: "والفصل بين قولك (يا رجل أقبل) إن أردت به المعرفة، وبين قولك (يا رجلًا أقبل) إن أردت النكرة أنك إذا ضممت، فإنما تريد رجلًا بعينه تشير إليه دون سائر أمته، وإذا نصبت ونونت فإنما تقديره يا واحدًا ممن له هذا الاسم"(٢).

- وبين المعاني- أحيانًا- فإن التنوين حين يدخل على اسم الفاعل يجعله دالًا على المستقبل، ففي قولنا: "هذا قاتلٌ محمدًا" وهذا "قاتلُ محمدٍ" التنوين في المثال الأول محض في اسم الفاعل معنى الحال أو الاستقبال، وخلو الثاني منه محضه للمضي، ودل على انتهاء القتل وتحديد القاتل؛ ولهذا إذا قلت: هذا ضاربٌ زيدًا أمس كان فاسدًا(٣)؛ لأنه "إذا أخبر أن الفعل قد وقع وانقطع، فهو بغير التنوين ألبتة"(٤) والدليل على أن التنوين هنا أفاد معنى، أنك إذا

---

(١) المرتجل، صـ٩.

(٢) المقتضب، ٤/ ٢٠٦.

(٣) عند جمهور النحاة، خلافًا للكسائي فإنه كان يجيزه، ينظر: الجمل في النحو، للزجاجي، ص ٨٤.

(٤) الكتاب، ١/ ١٧١.

حذفته للإضافة، وأنت تريد معنى الحال أو الاستقبال، أتيت بها يدل على ذلك، فتقول: "هذا ضارب زيد غدًا" و"أنت مكرم عمرو غدًا""[1].

***

○ **العلامة الفارقة بين النكرة والمعرفة.**

فقد تناول الفكر النحوي ما يسمى بـ"**أدوات التعريف**" باعتبارها علامات فاصلة بين النكرة والمعرفة في اللغة، منتهيًا إلى أنه لا توجد أداة مطردة في الفصل بينهما "**وإذا كان كذلك، فأحسن ما يتبين به المعرفة ذكر أقسامها مستقصاة، ثم يقال: ما سوى ذلك نكرة** "[2]؛ ومن ثَمّ اعتمد النحاة منذ سيبويه في التفرقة بين النكرة والمعرفة على معيارين أساسيين" ولا تكاد الحدود الفاصلة بينهما تراعى عند كثير من النحاة، بل المعياران يتداخلان أحيانًا، ويتكاملان أحيانًا، وقد يتعارضان""[3]. وهما:

- **أحدهما: "المعيار الدلالي"** هو القائم على المعنى، فالنكرة قائمة على الشيوع، في جنسها، يقول سيبويه في معرض حديثه عن النعت الجاري على المنعوت: "**وإنها كان نكرة؛ لأنه من أمة كلها له مثل اسمه**"[4]. والمعرفة قائمة على

---

(١) الجمل، صـ٧٨.

(٢) الهمع ١/ ٥٤.

(٣) التعريف والتنكير بين الدلالة والشكل – د. محمود أحمد نحلة، صـ٩٥.

(٤) الكتاب ٢/ ٢٠.

التعيين، يقول سيبويه معللًا تعريف ما فيه الألف واللام: **"وإنما صار معرفة؛ لأنك أردت بالألف واللام الشيء بعينه دون سائر أمته"**(1). ويقرر ابن مالك ذلك بوضوح قائلًا: **"ما كان شائعًا في جنسه كحيوان، أو في نوعه كإنسان فهو نكرة، وما ليس شائعا فهو معرفة، ما لم يكن يقدر الشياع"**(2).

- **والآخر**: "المعيار الشكلي" وهو القائم على "العلامة" **فالنكرة لا تحتاج إلى علامة؛** لأنها أصل **"والفروع هي المحتاجة إلى العلامات، والأصول لا تحتاج إليها"**(3).

ولذا فالأسماء النكرة موسومة بانعدام علامات التعريف، إلا أن النحاة قد استنبطوا من العلاقات التركيبية ما يشبه نظامًا من القرائن الدالة على تنكير الاسم، ومن هذه القرائن(4):

- **التنوين في بعض أحواله، وهو تنوين التنكير كما تقدم.**
- **دخول (من) الدالة على استغراق الجنس.**

---

(1) المرجع السابق.

(2) شرح الكافية الشافية / ٢٢٢، وقوله: **"ما لم يكن مقدر الشياع" يخرج نحو: الشمس، فإنها وإن كانت واحدة إلا أنها ليست معرفة، لأن شياعها مقدر فليست كزيد وعمرو، وخالف عبدالقاهر في ذلك فرأى أن نحو: شمس وقمر معرفتان لأن الاسم لا يكون نكرة حتى يعمم شيئين فأكثر، وليس هاهنا شيئان. ينظر: أسرار البلاغة، صـ ٣١١-٣١٢.**

(3) الأشباه والنظائر ٢/ ٢٦٢.

(4) ينظر: ظاهرة الاسم في التفكير النحوي ٣٢، والتعريف والتنكير بين الدلالة والشكل ١٤٢ وما بعدها.

- دخول (كم) على النكرة في الخبر أو الاستفهام.
- جواب (كيف) بالاسم النكرة.
- دخول (ربّ) وواوها.
- دخول (لا) النافية للجنس.
- دخول (لا) العاملة عمل ليس عند الجمهور.
- نصب الاسم على الحال والتمييز.
- تثنية الأعلام وجمعها.
- دخول أداة التعريف على النكرة.

أما المعرفة فقد تدخلها بعض العلامات الشكلية الدالة عليها، وأهمها:

- أداة التعريف (أل) على خلاف بين العلماء في أصل الأداة[1]

- وحرف النداء، فهو يعرف النكرة المقبل عليها[2]، يقول السيرافي: "ويتعرف المنادى بـ(يا) كما يتعرف بالألف واللام"[3]. وقد نقل سيبويه عن شيخه الخليل تعليل ذلك، بقوله: "وذلك أنه إذا قال "يا رجل" و"يا فاسق" فمعناه

---

(١) على أقوال ثلاثة، ينظر: شرح المفصل، ٩/ ١٧، والتصريح، ١/ ١٤٨، وقطر الندى ١٥. وقد حقق الدكتور عبدالكريم الزبيدي المسألة في بحثه (أداة التعريف في اللغة العربية بين القدماء والمعاصرين) مجلة كلية الآداب جامعة الإمارات، ع ٢ سنة ١٩٨٦م صـ ٣٣ وما بعدها

(٢) ارتشاف الضرب، لأبي حيان الأندلسي، ١/ ٤٦٠.

(٣) شرح الكتاب، ٢/ ٨٨.

كمعنى: "يا أيها الفاسق" و"يا أيها الرجل" وصار معرفة؛ لأنك أشرت إليه وقصدت قصده واكتفيت بهذا عن الألف واللام وصار كالأسماء التي هي للإشارة نحو هذا وما أشبه ذلك وصار معرفة بغير ألف ولام؛ لأنك إنما قصدت قصد شيء بعينه وصار هذا بدلًا في النداء من الألف واللام واستغنى به عنهما"[١]. واستدل ابن السراج على أن حرف النداء في هذا الموضع للتعريف، بما نقل عن العرب من قولهم: "يا فاسق الخبيث" فلو لم يكن "فاسق" عندهم معرفة، لما وصف بما فيه الألف واللام"[٢].

* * *

هذه أهم علامات "التصنيف" في الدرس النحوي، وقد رتب النحاة عليها أمورًا:

○ أنها تميز كل صنف مما اختص بشيء منها عن غيره، فإن حدث أن قبل صنف علامة غيره، (كالفعل، مثلًا، قد تدخل عليه علامات الإعراب) فإن ذلك لا يخرجه عن أصله؛ لأن ذلك لعلة حادثة، و"الشيء قد يكون له أصل مجمع عليه، ثم يخرج منه بعضه لعلة تدخل، فلا يكون ذلك ناقضًا للباب، بل يخرج منه ما خرج لعلته، ويبقى الثاني على حاله"[٣]. كما أن "حمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه، لا يخرجه عن أصله"[٤].

---

(١) الكتاب، ٢/ ١٩٧.

(٢) الأصول، ١/ ٣٤٧.

(٣) الإيضاح في علل النحو، صـ٥٣.

(٤) الإنصاف، صـ١٤٢، و١٤٤

○ أن بعض هذه العلامات تتعاقب على الكلمة، فلا يجتمع منها ثنتان؛ لأمرين[1].

أحدهما: تضاد مدلوليهما، كالألف واللام مع التنوين، لأن الأولى تفيد تعريفا والثانية تفيد تنكيرا؛ ومن ثم فهما متعاقبان، وطروء أحدهما، مبطل، أصلًا لحكم الآخر؛ إذ الحكم للطارئ[2].

وثانيهما: تساوي مدلوليهما، كالألف واللام مع الإضافة، أو مع النداء، وكالسين مع سوف، فيقع الغناء بإحدى العلامتين عن الأخرى.

وما تجاوز هذين الأمرين بأن تكونا مختلفتين، فالجمع بين العلامتين فيه جائز، نحو: حرف الجر مع التنوين، أو مع الألف واللام، وكقد مع تاء التأنيث، وكسوف مع حروف المضارعة، تقول: من زيدٍ، ومن الرجل، وقد قامت هند، وسوف يقوم عمرو.

○ أن ما كان محتاجًا إلى العلامة فرع على غير المحتاج، ومن ثم تقرر– في الفكر النحوي– بحسب ثنائية الأصل والفرع– أن:

- "الأصول مستغنية بالأوضاع الأول عن العلامات الطارئة للفرق، وإنما ذلك أمر بابه الفروع"[3].
- "الفروع هي المحتاجة إلى العلامة، دون الأصول"[4].

---

(١) ينظر: البديع في علم العربية، ١/ ١٢–١٣.

(٢) ينظر: الخصائص، ٣/ ٦٢.

(٣) المرتجل، صـ٦٣.

(٤) الأشباه والنظائر، ٢/ ٢٨٢.

- **"العلامة زيادة، والأصل عدم الزيادة"(١).**
- **"العلامة تخصيص، والعام أصل للخاص"(٢).**
- **"العلامة تجعل اللفظ مركبًا، والبسيط أصل للمركب"(٣).**
- **العلامة طارئة، والطارئ فرع الأصل الأول"(٤).**
- **"العلامات إنما يؤتى بها عند تغيير الكلام عن أصله"(٥).**

* * *

(٢) علامات الإعراب:

أما الشكل الثاني من العلامات الفارقة في الدرس النحوي، فهو **"علامات الإعراب"** فقد اهتدى الفكر النحوي– منذ بدايته– إلى أن **"الإعراب"**(٦) يمثل عنصرًا من عناصر النظام العلامي في اللغة **"فهو يتجلى في مجموعة من العلامات**

---

(١) السابق، ٥/ ٢٦١.

(٢) السابق، ٥/ ٢٦٨.

(٣) المرتجل، صـ ٢٠٢.

(٤) الأشباه النظائر، ٤/ ١٧٩.

(٥) شرح المفصل، ٥/ ١١٥.

(٦) حقيقة الإعراب في الدرس النحوي: حصر القوانين التي يتم من خلالها التفريق بين الوظائف النحوية المتعددة، وعلامة الإعراب أحد هذه القوانين وليست كلها، ونظرًا لما لها من أهمية كبيرة في التفرقة بين المعاني النحوية المختلفة أصبح الإعراب يطلق ويراد به العلامة، مما أحدث لبسًا بين بعض المحدثين من تناول هذه القضية، فوجب التنبه إلى ذلك.

بالمفهوم الحديث للمصطلح باعتبارها أصواتًا، تظهر في سلسلة الكلام، حسب ترتيب معين، وتستمد قيمتها مما بينها من تقابل أو اختلاف"[1].

وغاية هذه العلامات: التوضيح، والبيان، ورفع الالتباس والاحتمال عن الكلم بالتفرقة بين معانيها النحوية المختلفة شأنها في ذلك شأن لام التعريف وتاء التأنيث، وألف الاثنين، والتصغير، والجمع... إلخ؛ ولذلك فإن علل "الفرق" أكثر ما يتطرقون إليها في باب "الإعراب" فيقولون:

- إن "فائدة الإعراب: أنه يفرق بين المعاني المختلفة التي لو لم يدخل الإعراب الكلمة التي تتعاقب عليها المعاني التبست"[2].
- إن الإعراب جيء به " دالًا على اختلاف المعاني"(٣).
- إن الألفاظ- وهي عارية من الإعراب- " مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وإن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها"[4].
- إن الإعراب دخل كلام العرب "وشيًا لكلامها، وحلية لنظامها، وفارقًا في بعض الأحوال بين الكلامين المتكافئين، إذا تساوت حالهما في إمكان أن يكون

---

(١) نظرات في التراث اللغوي، صـ٥٦.

(٢) المرتجل، صـ٣٤.

(٣) الخصائص، ١/ ٣٥.

(٤) دلائل الإعجاز، صـ٢٨.

الفعل لكل واحد منهما إلا بالإعراب"[1]؛ ومن ثم "لا يجوز لك أن تجعل المنصوب بمنزلة المرفوع"[2].

فالإعراب- حسب هذه الأقوال- مجموعة من العلامات اللفظية تدل على فوارق دلالية:

- فالرفع يدل على أن الاسم واقع موقع عمدة.
- والنصب والجر يدلان على أن الاسم واقع موقع فضلة.
- ثم فرقوا بين النصب والجر، فجعلوا الجر للفضلات التي يفضي إليها جر الكلام بواسطة حرف، أما النصب فهو للفضلات التي يفضي إليها جزء الكلام بواسطة حرف أو بلا واسطة.
- وما دخله النصب من العمد، أو الرفع من الفضلات، فهو من باب التشبيه.

وهذا ما قرره الرضي في تفسيره اختصاص كل حركة إعرابية بمعنى؛ إذ يقول: "ومثل هذا المعنى إنما يكون في الاسم؛ لأنه بعد وقوعه في الكلام، لابد أن يعرض فيه: إما معنى كونه عمدة الكلام أو كونه فاضلة. فجعل علامته أبعاض حروف المد، التي هي أخف الحروف، أعني: الحركات، وجعلت في بعض الأسماء حروف المد.. وجعل الرفع الذي هو أقوى الحركات للعمد وهي ثلاثة: الفاعل والمبتدأ والخبر. وجعل النصب للفضلات، سواء اقتضاها جزء الكلام

---

(١) تأويل مشكل إعراب القرآن، لابن قتيبة، صـ١١-١٢.

(٢) الكتاب، ١/ ٣٣١.

بلا واسطة كغير المفعول معه من المفاعيل، وكالحال والتميز، أو اقتضاها بواسطة حرف، كالمفعول معه، والمستثنى غير المفرغ، والأسماء التي تلي حروف الإضافة أعني: حروف الجر. وغنمًا جعل للفضلات النصب الذي هو أضعف الحركات وأخفها؛ لكون الفضلان أضعف من العمد، وأكثر منها. ثم أريد أن يميز بعلامة ما هو فضلة بواسطة حرف، ولم يكن بقي من الحركات غير الكسر فميز به، مع كونه منصوب المحل؛ لأنه فضلة"(١).

وقد قام علي ذلك– في الفكر النحوي– أحكام ومبادئ تقرر:

- أن الاسم مستحق للإعراب بالأصالة؛ لاختلاف معانيه، وكثرة تغيره في العلاقات التركيبية بين العمدة، والفضلة؛ قال الزجاجي: "إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني، فتكون فاعلة ومفعولة، ومضافة ومضافًا إليها، ولم يكن في صورها وأبنيتها أدلة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة جعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني.... وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها ليتسعوا في كلامهم"(٢).
- أما الحروف، والأفعال فالبناء فيها أصل، لأنها لا تفتقر إلى ما يهدي إلى وظيفتها، فهي واحدة لا تتغير؛ إذ هي لا تكون إلا عمدة، وهذا معنى قول الرضي: "وأما الحروف، فلا يطرأ على معانيها شيء، بل معانيها طارئة على

---

(١) شرح الكافية، ١/ ٦٢-٦٣.

(٢) الإيضاح، صـ ٦٩.

معاني ألفاظ أخر.. وأما الأفعال فلا يلزمها إلا معنى واحد طارئ.. فإذا كان الطارئ معنى واحدًا لا غير... فلا حاجة إلى العلامة؛ لأنها تطلب للملتبس بغيره"[1] ثم يقول: "فظهر بهذا التقرير، أن الأصل في الإعراب: الأسماء دون الأفعال والحروف، وأن أصل كل اسم أن يكون معربًا"[2].

والفعل المضارع إنما دخلته علامات الإعراب- سواء كان بالفرعية عند البصريين، أم بالأصالة عند الكوفيين- فذلك؛ " لأنه قد يتوارد عليه- أيضًا- من المعاني المختلفة، بسبب اشتراك الحروف الداخلة عليه، فيحتاج إلى إعرابه؛ ليتبين ذلك الحرف المشترك، فيتعين المضارع تبعًا لتعينه، وذلك نحو قولك: "لا تضرب" رفعه مخلص لكون (لا) للنفي دون النهي، وجزمه دليل كونها للنهي... ثم طرد الحكم فيما لا يلتبس فيه معنى بمعنى"[3] فالفعل المضارع قد تتعاوره "معاني"[4] مختلفة؛ ومن ثم يحتاج إلى طرق لتمحيضه إلى هذا المعنى، أو ذاك، فكان لابد للجهاز النحوي للغة من اتخاذ طائفة من العلامات ترشد إلى مفهومه الدقيق،

---

(١) شرح الكافية، ١/ ٦٤.

(٢) السابق، ١/ ٦٥.

(٣) السابق، ٤/ ١٧-١٨.

(٤) يلاحظ أن كلمة (المعاني) هنا قد توسعت، وتنوعت؛ لتشمل كل ما يخص كيفية إخراج المعنى في الاسم والفعل وما ينشأ من أمر ونهي ونفي، ومخبر ومخبر عنه... وفاعلية ومفعولية وإضافة. وكانت المعاني بهذا المفهوم قد استقرت شيئًا فشيئًا في كتب النحو، ينظر: الإيضاح صـ٢٧٣.

وتغير هذا المفهوم حسب السياق. ودخول العلامات عليه فيما لا لبس فيه، إنما هو طرد للباب، " **فإنه قد يطرد في الأكثر الحكم الذي ثبت علته في الأقل**"[1].

- أن العلامة الإعرابية كما تكون بالذكر، تكون- كذلك- بالحذف، كحذف حرف العلة من الفعل المضارع المعتل الآخر في حالة الجزم، وكذلك حذف النون من الأفعال الخمسة في حالتي الجزم والنصب؛ للفرق، **بانعدام صورة صوتية معينة، فصار ترك العلامة فيه علامة**[2].

وبهذه النظرة إلى علامات الإعراب يجمع النحويون على أنها ناشئة عن اختلاف معنوي داخل التركيب الذي يعبر به المتكلم عن مقاصده وأغراضه، ولم يشذ عن ذلك إلا محمد بن المستنير المعروف بـ(قطرب ت٢٠٦هـ) الذي يرى- فيما نقل عنه- **أن علامات الإعراب لا تدل على معنى وإنما يؤتى بها، للوصل الصوتي بين مقاطع الكلام**[3]. وتبعه في ذلك بعض المحدثين[4] و"**كأنهم يعتبرون أن اللغة يمكن أن تتضمن علامات لا فائدة معنوية فيها، وأن الأصوات يمكن أن تختلف بعضها عن بعض في الكلام، بدون أن يستفيد المرء من اختلافها، ولا**

---

(١) شرح الكافية، ٤/ ١٨.

(٢) ينظر: شرح المفصل، ١٠/ ١٠٤، والتبصرة والتذكرة، للصيمري، ١/ ٩١.

(٣) ينظر: الإيضاح / ٧٠-٧١.

(٤) وعلي رأسهم: د/ إبراهيم أنيس في كتابه (من أسرار اللغة صـ٢٠٤) ، ود/ مهدي المخزومي في كتابه (في النحو العربي، نقد وتوجيه، صـ١٣٤)، ود/ أنيس فريحة في كتابه (نحو عربية ميسرة، صـ١٢٣).

يخفى أن مثل هذا الاعتبار يتنافى مع منطق اللغة وطبيعة الأشياء"[1]. وسيأتي مزيد تعرض لهذا الموضع، بالحديث عن: علاقة "الإعرب" بـ"العامل" وعلاقته بـ"المعنى" وشبهات حول علاقة "الإعراب بالمعنى" و"تجاذب الإعراب والمعنى" و"تفسير الإعراب وتقدير المعنى" في مبحث "البعد الخارجي في التحليل النحوي"[2].

* * *

(ب) علة "الفرق" على مستوى البنية الصرفية:

تعد الصيغة الصرفية من أهم "الضوابط" التي يلجأ إليها؛ للتفرقة بين الأبنية؛ "فقد يكون الاسمان مشتقين من شيء والمعنى فيهما واحد وبناؤهما مختلف، فيكون أحد البناءين مختصًا به شيء دون شيء؛ ليفرق بينهما"[3].

ومن ثم كانت مهمة الجهاز الصرفي في العربية "التفريق بين معنى بنية وبنية أخرى؛ ليرفع اللبس في المعاني المختلفة، ويؤمن الخلط بينها في الفهم، وذلك غاية عظمى من غايات اللغة"[4].

---

(١) نظرات في التراث اللغوي / ٥٦.

(٢) ينظر: صـ ٦٤٠ وما بعدها.

(٣) شرح الشافية للرضي، ٢/ ١٤٢ -١٤٣.

(٤) أمن اللبس ووسائل الوصول إليه في اللغة العربية - د. تمام حسان، صـ١٢٧.

ويلاحظ هذا الدور للصيغة الصرفية في التفرقة، من خلال أساليب كثيرة، لعل أهمها:

- **صياغة الأبنية**: إذ يراعى فيها التفرقة بين بناء وآخر، فمثلًا: الفعل المبني للمجهول يضم أوله مطلقًا، ويكسر ما قبل آخره في الماضي ويفتح ما قبل آخره في المضارع؛ للتفرقة بين الفاعل ونائبه، ولو لم تغير الصيغة "**لالتبس المفعول المرفوع- لقيامه مقام الفاعل- بالفاعل**"[(١)]، وقد يؤدي مراعاة الفرق في صوغ الأبنية إلى اللجوء إلى بعض التغيرات حينما يؤدي اتباع القواعد إلى إنتاج مباني مطابقة تمثل مجموعة مختلفة، فيتجاوز عن تلك القواعد إلى غيرها، ليؤمن اللبس ويحصل التمييز بين الأبنية[(٢)].
- **تنويع الحركات واختلافها**، فإن للحركة الصرفية أثرًا بينًا في التفرقة بين الصيغ ذات الدلالات الخاصة، قال الشلوبين: "**واختلاف الحركات للفرق، وإزالة اللبس**"[(٣)]فإذا ألقينا نظرة شاملة على المسائل التي يخوض فيها الصرفيون- انطلاقًا من شرح الشافية على سبيل المثال- وجدنا حديثهم عن تعريف "الحروف الأصول" و"فصلها عن حروف الزيادة" و"حصر أبنية الكلمات في العربية" و"كيفية إقامة صيغها في الاسم والفعل" من: ماضٍ ومضارع وأمر،

---

(١) شرح الكافية، ٤/ ١٢٩.

(٢) ينظر: دور البينية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها، د. لطيفة النجار، صـ٨٩.

(٣) شرح المقدمة الجزولية، ١/ ٤٣٦.

واسم فاعل ومفعول، واسم مرة وآلة، وجمع تكسير... إلخ. وجدنا ذلك كله أمثلة صالحة للاستدلال على دور البنية الصرفية في التفرقة بين المباني المختلفة، عن طريق تغيرات صوتية قائمة، على اختلاف الحركات وتنوعها.

- **كما أن للبنية الصرفية دورًا كبيرًا في التفرقة بين الوظائف النحوية**، فقد اهتدى النحويون إلى أن هناك علاقة مطردة بين **"الوظيفة النحوية"** و"**البنية الصرفية** فالسمات الشكلية للأبنية الصرفية، من نحو: التعريف والتنكير، والاشتقاق والجمود، تكون أصلًا في تعيين كثير من الأبواب النحوية، فوجدناهم يضعون شروطًا- تعود في أغلبها للبنية الصرفية- لكل باب نحوي، وتمثل هذه الشروط "**معيارًا**" يلتفت إليه في كثير من الأحيان، فالعرب: "**يشترطون في باب شيئًا، ويشترطون في آخر نقيض ذلك الشيء، على ما اقتضته حكمة لغتهم، وصحيح أقيستهم، فإذا لم يتأمل المعرب اختلطت عليه الأبواب والشرائط**"[1].

فـ"الجمود" و"الاشتقاق" مثلًا، يعوّل عليهما- كثيرًا- في التفرقة بين الوظائف النحوية المتشابهة، فالحال يكون مشتقًا، والتمييز جامدًا، والصفة مشتقة، وعطف البيان جامد؛ حتى لا يمكن التفرقة بينهما إلا من هذه الناحية. وشرط المفعول المطلق والمفعول لأجله أن يكون مصدرًا.

---

(١) المغني بحاشية الأمير، ٢/ ١٣٨ .

وللمعرفة مواقعها المقررة لها داخل التركيب؛ إذ "إنما تكون المعرفة مبنيًّا عليها، أو مبنية على اسم، أو على غير اسم، وتكون صفة لمعروف؛ لتبينه وتؤكده، أو تقطعه من غيره"(١)، و"ما كان معرفة كان مفعولًا به، ولم يكن حالًا"(٢)؛ إذ الألف واللام "لا يكونان حالًا ألبتة، ولو قلت: "مررت بزيد القائمَ" كان قبيحًا، إذا أردت قائمًا"(٣).

و"التعدي" و"اللزوم" في الفعل مما يكشف عن وظيفة الفضلة، فالمنصوب بعد فعل لازم لا يمكن أن يكون مفعولًا، وإذًا فلابد أن نبحث له عن وظيفة أخرى كأن يكون ظرفًا أو غيره في ضوء الوسائل الأخرى... إلى آخر هذه الشرائط الصرفية التي يمكن ملاحظتها في أي حد من الحدود النحوية.

وهكذا نرى أن للبنية الصرفية، دورًا كبيرًا في الأبواب النحوية؛ حتى إنه قد أغرى هذا الملحظ باحثة(٤) فأعدت رسالة حول: "دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية وتقعيدها" لتؤسس بذلك "أصلا" منهجيًا في الفكر النحوي، قلما التفت إليه، أو عُني باستخراجه.

مكتبة لسان العرب
lisanarabs.blogspot.com

* * *

(١) الكتاب، ٢/ ١١٤.

(٢) السابق، ١/ ٣٦٠.

(٣) السابق، ٢/ ٥٨، وينظر: المنهج الوصفي في كتاب سيبويه، ٢٢٨-٢٣١.

(٤) د/ لطيفة النجار، ينظر: دور البنية، صـ ١٧٠ – ١٧٧.

ثانيًا: التعليل في إطار نظرية النحو

والتعليل- هنا- من مقتضيات "النظرية" بالضرورة؛ إذ هو الذي يمنحها صفة "التماسك" و"التناسق" من خلال عمل الفكر التنظيري، الذي يرجع الظواهر المدروسة إلى "أصول" تجمعها و"ضوابط" تحكمها. فإذا كان- مثلا- دخول التنوين بعض أنواع النكرة، يعلل- في إطار النحو- بالتفرقة بينها وبين المعرفة، فإن علة اختصاص النكرة بذلك دون المعرفة هو تعليل في إطار النظرية. وإذا كان يتم تغيير في بعض الأبنية يفسر- في إطار النحو- بطلب التخفيف، فإن بيان اختصاص هذه الأبنية بالتخفيف دون غيرها، يفسر- في إطار نظريته- وهكذا كل بحث "فيما وراء الوصف يدخل في إطار النظرية"[1]. وفي إطار "الثنائية" القائمة بين "المسموع" و"المعقول" في البلاغ اللغوي.

وأجيال النحاة المتعاقبة قد أدركت- منذ فترة مبكرة جدًّا- أهمية التمييز بين "الوصف" القائم على الملاحظة المباشرة في الوسط اللغوي من جهة، و"استنباط العلل" و"الأحكام المدونة" التي تم وصفها من جهة أخرى. وقد أومأ السيوطي إلى هذه "الثنائية المنهجية"، نقلًا عن عبدالقادر البغدادي، بقوله: "اعلم أن اللغوي شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه. أما النحوي فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوي، يقيس عليه"[2].

---

(١) نظرية التعليل، صـ ١٣٧.

(٢) المزهر، ١/ ٢٧.

و"التصرف" و"القياس"– وهما ركنان أساسيان في الدرس النحوي– يقومان على "التعليل" الذي يكشف عن الأسباب الموجبة، أو العوامل المرافقة لسلوك الظاهرة، وبه يتحول النحو إلى علم؛ إذ "ملاحظة الأشياء، دون محاولة الوقوف على العلاقات التي تربط بعضها ببعض لا يعني شيئًا. ومجرد تسجيل الحقائق الجزئية المبعثرة التي نصل إليها لا يكفي في نشأة العلم"(١).

فالتفكير النحوي– بناء على هذا– يمكن تمثله وفق أنظار ثلاثة(٢):

- أولها: مستوى تقرير الأحكام، باستقراء كلام العرب، والوقوف على معهود خطابها.
- وثانيها: تعليل الأحكام تعليلًا داخليًا ،في إطار النحو، وهو تعليل يقوم على: استكناه خفايا هذه اللغة، وسبر أغوارها، وتفسير عوارضها.
- وثالثها: تعليل الأحكام تعليلًا نظريًا، في إطار النظرية، وهو تعليل يقوم على: نظرة تستوعب أكثر ما يمكن من الظواهر، وتتجاوز شتات المعطيات الجزئية؛ للسيطرة عليها، حسب جهازي تفسيري، متماسك العناصر. وكان محصلة هذه النظرة أن تناول الدرس النحوي غالبية وجوه الظاهرة اللغوية بالتعليل والتفسير، بدءًا بالكلمة التي تشكل عناصر الجملة، ثم انتهاءً بالجملة نفسها، ومرورًا بما يعرض لكل منهما من عوارض الشكل والمعنى.

---

(١) المنطق الحديث ومناهج البحث – د. محمود قاسم، صـ ٤٣.

(٢) ينظر: نظرية التعليل، صـ٢٤٦، ٢٤٧.

والثالث هو ما يعرف في الفكر النحوي القديم بـ"**العلل الثواني**" و"**العلل الجدلية**"[1] وهذا اللون من "**التعليل**" وإن أنكره بعض القدماء، وعلى رأسهم ابن مضاء الذي يرى أن العلل الأوَل تفيد في معرفة النطق بكلام العرب، أما العلل الثواني والثوالث الجدلية، فتدل على أن العرب أمة حكيمة، وذلك مستغنى عنه[2]. وتبعه، حديثًا أصحاب "**المنهج الوصفي**" في دراسة اللغة[3] إلا أن علم الألسنية الحديث قد ذهب كثير من أتباعه إلى إقراره، بل وصل بهم القول إلى أن "**العلل الثواني التي ثار عليها ابن مضاء القرطبي في "رده على النحاة" لأنهم اتخذوها مناطًا لنحوهم التعليلي، لتجد اليوم مشروعية معرفية جديدة من حيث ه تشكيل لمعيار المنطق الصوري الذي أدركه العلم اللغوي في تراثنا العربي الراسخ المتين**"[4].

على أن "**التعليل**" في إطار "**نظرية**" النحو، يقوم على ركائزَ عدة، منها:

---

(١) ينظر: الإيضاح، للزجاجي، صـ ٦٤ وما بعدها.

(٢) الرد على النحاة، صـ ١٧١.

(٣) ينظر: إحياء النحو- د. إبراهيم مصطفى، صـ١٩٤، وأعلام في النحو، د. مهدي المخزومي، صـ٨٥، واللغة بين المعيارية والوصفية- د. تمام حسان، صـ٤٤، والنحو العربي نقد وبناء، د. إبراهيم السامرائي، صـ ٢١٣، وفي أصول اللغة والنحو، د. فؤاد ترزي، صـ ١٧٩.

(٤) مباحث تأسيسية في اللسانيات، د. عبدالسلام المسدي، صـ٢٨.

- **العمل، وما يقوم عليه من أصول في الفكر النحوي، تنظم العلاقة التي تنشأ بين عنصرين داخل المنظومة النحوية، كما تنظم علاقة الكلمات داخل الجملة.**
- وثنائية "**الأصل والفرع**" وما فيها من بحث عن: "**الأصل**" و"**العدول**" و"**قياس الشبه**" و"**الحمل**" على: "**المعنى**" و"**الشبيه**" و"**النظير**" و"**النقيض**" و"**التأويل**".
- والبعد الخارجي في التحليل النحوي، وما فيه من حديث عن ثنائية "**المعاني**" و"**الأغراض**" وما يقتضه "**السياق، ومواقف الخطاب**" وما تتطلبه "**مقاصد الاستعمال**".

ولكل من هذه الأصول حديث سيأتي شرحه في "**ضوابط النظرية**"، مما يظهر معه قوة هذا اللون من "**التعليل**".

* * *

وبعد، فالنحاة في لجوئهم إلى "التفسير" و"التعليل" ليسوا بدعًا في ذلك؛ إذ النحو معناه في أية لغة: "استخراج النظام الداخلي في تلك اللغة"[1]، والنحوي- إذ هو ينشد إدراك هذا النظام، والتنظير له- يجد نفسه محمولًا على تجاوز المنهج الاستقرائي -بعد استخدامه- ليتكل على المنهج الاستنباطي، ولا يكون ذلك إلا بالانتقال من الجزئي إلى الكلي، ووسيلته في هذا التعليل، وهذه طبيعة العلوم؛ إذ "ليس من علم إلا وهو سائر بين استنباط واستقراء، فلا يكون كله من الاستنتاج المحض، ولا من الاستقراء المطلق"[2]. وقد مكنهم هذا التفسير "للنظام" النحوي للعربية من:

---

(١) السابق، صـ٢٣٥.

(٢) السابق، صـ٤٢.

- ضبط اللغة، وتقنينها؛ إذ تبدو القواعد والقوانين غريبة، بل من قبيل الأحكام الاعتباطية، التي لا تفي بواقع اللغة، فرضها النحوي تعسفًا، وذلك إذا خلت من "**التعليل**"، بل قد ينتج عن غيابه تعدد كبير في الأحكام والقواعد، "**أما الانتقال من الوصف إلى التفسير، وإلى إيجاد ضوابط كلية تشكل مرجعًا مشتركًا لكثير من القضايا اللغوية، فإن ذلك يكفل أن تتجمع الظواهر ضمن أطُر عامة محددة يعتمد كل واحد منها أصلًا مشتركًا وحكمًا واحدًا، وقاعدة كلية وهو أمر ييسر فهم اللغة، وإدراك نواميسها**"(١).
- واستنباط "المنظومة" الكلية للعربية، فرأيناهم يضعون علم أصول النحو، ويطلقون أحكامًا كلية مثل:

❖ **الأصل في الأسماء الإعراب.**

❖ **الأصل في الأفعال البناء.**

❖ **الأصل في الأسماء ألا تعمل إلا الجر.**

❖ **الأصل في الأفعال أن تعمل.**

❖ **الأصل عدم التقدير.**

❖ **الأصل أن تكون الزيادة أخيرًا.... إلخ.**

---

(١) دور البنية الصرفية، صـ٦١.

• وإيجاد جسر يربط بين "أصعدة التنظير"، في الفكر النحوي، و"مستويات التطبيق"، في الواقع اللغوي، موافقة أو مخالفة؛ فوجود ما لا تطيقه القاعدة "الشواذ" في "إطار النحو" بوجود تعارض- أحيانًا- بين "المعيار" و"المسموع"، أو في "إطار نظريته" كوجود ما يعمل مما لا يعمل في الأصل، أو عكسه ووجود ما يخالف أصله في البناء والإعراب، كل ذلك يكون نتيجة مقبولة في التحليل العلمي يشرط أن تخضع للتعليل على نحوٍ ما، وبذلك تستقي القاعدة النحوية قوتها، والنظرية مصداقيتها؛ ومن ثم كان من ضوابطهم في هذا الباب:- "الانتقال عن الأصل يفتقد إلى دليل، ولا يكون ذلك إلا بتعليل"[1]؛ ولهذا يتوقف التعليل" عند تطابق "المعيار" و"المسموع"، وعند موافقة التصور النظري للحكم النحوي مع الواقع:فـ"ما جاء على أصله لا ينبغي أن يسأل عنه"[2]. و"الأصل لا سؤال فيه"[3]. و"الأصل لا وجه لتعليله"[4]. ويقنن الزجاجي ذلك بقوله: "كل اسم رأيته معربًا فهو على أصله

---

(١) ينظر:اللباب في علل البناء والإعراب ١/ ٥٠٠، وأصول ابن السراج ٣/ ٤٤٧، والتبصرة للصيمري، ١/ ١٤٥.

(٢) الخصائص، ٢/ ٣٣٧، وينظر: المقتصد ١/ ١٣٣، والإنصاف ١/ ٣٠٠، والفصول الخمسون لابن يسعون صـ١٦٧.

(٣) شرح الدرة الألفية، لابن الخباز، ١/ ٩٨.

(٤) شرح اللمع، لابن بَرهان، ١/ ٢٧٣.

لا سؤال فيه. وكل اسم رأيته مبنيًّا فهو خارج عن أصله؛ لعلة لحقته فأزالته عنه أصله. فسبيلك أن تسأل عن تلك العلة حتى تعرفها"[1].

- والارتقاء بالنحو من مستوى: "**الملاحظات**" إلى مستوى "**العلم المضبوط**"؛ ومن ثم إقامة "**نظرية**" النحو العربي؛ وذلك راجع إلى أهمية "**التعليل**"؛ إذ إنه يوحد بين "**الظواهر**"، ويجعلها "**منظومة حيوية متكاملة**" باعتباره "**منهجًا**" مهمًّا في بناء أية "**نظرية**"؛ ولذا عد في "فلسفة العلوم" أسمى أهداف المشروع العلمي"[2].

فالاكتفاء بـ"**الوصف**" و"**التحليل**" لظاهرة ما غير كاف لاكتساب صفة العلم في تناولها؛ لأن "**وظيفة العالم تفسير الظاهرة، لا الوقوف عند وصفها**"[3]. والنحو العربي بقدرته "**على تفسير الاستعمالات العادية والفنية، وتقديم المسوغات لغير المألوف في الاستعمالات يقدم نظرية شاملة لا تستوعب نصًّا واحدًا، أو عملًا كاملًا فحسب، بل إنها تستوعب تراثًا ضخمًا تعجز أمامه العديد من النظريات الحديثة مجتمعة في أن تستوعب هذا التراث، وتضع له الضوابط اللازمة**"[4].

* * *

---

(١) الجمل للزجاجي، صـ٢٦٠.

(٢) ينظر ما كتبه مجموعة من المختصين في كتاب: قراءات في فلسفة العلوم صـ٢٣ وما بعدها.

(٣) أبحاث في اللغة، د. داود عبده صـ١٠.

(٤) العربية والفكر النحوي، د. ممدوح عبد الرحمن صـ٥٨.

تلك حقيقة التعليل في الفكر النحوي، ليس رياضة عقلية، أو تبريرات منطقية، أو محاولات تعسفية لإرجاع الظواهر المدروسة إلى أصول يختلقها النحوي مسبقًا، ويرجع إليها كل ما يقع تحت يديه من قضايا وظواهر، بل هو "منهج" في التفكر في اللغة، وتلمس قوانينها، واكتشاف ضوابطها.

نعم قد تكون هناك تعليلات بادية التكلف، شديدة التعسف؛ نتيجة اهتمامهم بالتفسير، وحرصهم الشديد على تعقب جل الظواهر اللغوية وتعليلها، إلا أن نسبة هذا بمجموع ما خلفوه من تعليلات على مستوى النظرية النحوية ضئيل جدًّا إلى حد لا يؤبه به.

لذلك لم يلتفت أحد من نحاة المشرق والمغرب معًا- حسبما وقفت- إلى ما ردده ابن حزم الأندلسي (ت:٤٥٦هـ) [1]، ونظيره: ابن مضاء القرطبي (ت٥٩٢: هـ)[2] من أن علل النحاة ضعيفة وفاسدة، ولا يرجع منها شيء إلى الحقيقة ألبتة.

وأرى أن رفض ما جاء من تعليل- في الفكر النحوي- راجع إلى الخلط بين طبيعة اللغة، وكيفية اكتسابها من جهة، ووجود علاقات منتظمة في النظام اللغوي على مستوى: الكلمة والتركيب، متى تفرغ لها الإنسان بمجهر العقل المجرد اشتقها من جهة أخرى؛ "ذلك أن طبيعة اللغة، وعملية اكتسابها غير قابلة

---

(١) التقريب لحد المنطق، لابن حزم صـ١٦٧، وينظر له أيضًا: الإحكام في أصول الأحكام، ٤/ ٥٤٠.

(٢) في كتابه: الرد على النحاة، وقد أداره كله على ذلك.

للتفسير إلا على سبيل الافتراض. أما النظام الصرفي والنحوي فقابل للتفسير العلمي؛ لإمكانية اكتشاف قوانين ضبطه"[1].

وهذا ما سعى إليه الفكر النحوي من خلال تعليله الظاهرة اللغوية، وانتهاء بصياغة القوانين والقواعد، "واليوم- فقط- يدرك العلم اللغوي أن نظام النحو العربي، كما سطّره الأولون، وأقاموا صرحه بسنده الذاتي أولًا، وبسنده التعليلي ثانيًا، هو من أكثر ما عرفته الحضارات الإنسانية من الأنحاء دقة وإحكامًا، إلى حد أنه يشارف نظامًا من المنطق الصوري الخالص. وأن جملة من المقولات التي حكمت نسيجه المعرفي، كالتقدير والعلة، والعامل، والإضمار، والمحل من الإعراب، هي اليوم محل اهتمام بالغ الرعاية. فالإثم إثم من لا يهتدي إلى أن اللغة بنحوها، وأن النحو بالذي وراء النحو"[2].

والله تعالى أعلم.

* * *

تم تحميل هذا الكتاب من
مكتبة لسان العرب
مكتبة لسان العرب
https://lisanarabs.blogspot.com

(١) التفكير العلمي في النحو العربي، صـ١٦٨.

(٢) ما وراء اللغة، د. عبدالسلام المسدي، صـ١٣٠.